This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 58MG Z

206
M538.1
1819
3-4

יהוה

119 32

Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Dritter Band.

Enthält:

Philosophische Schriften.

Zweyter Theil

Wörtlich nach der zweyten Original-Auflage.

Ofen, 1819.
In der Paul Kurian'schen Buchhandlung.

206
M538.1
1819
3-4

Moses Mendelssohn's

Philosophische Schriften.

Zweyter Theil.

Wörtlich nach der zweyten Original-Auflage.

Ofen, 1819.
In der Paul Burian'schen Buchhandlung.

I.

Rhapsodie,

oder

Zusätze zu den Briefen

über die

Empfindungen.

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn v. Maupertuis die Worterklärung angenommen: die angenehme Empfindung sey eine Vorstellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen, eine Vorstellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieser Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdienet: denn die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigsten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieser Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung hassen, aus unserer Seele getilgt und vernichtet zu sehen wünschen. Wenn wir aber auf uns selbst Achtung geben; so bemerken wir, daß bey einer unangenehmen Empfindung unsere Verabscheuung nicht allezeit auf die Vorstellung, son-

dern mehrentheils auf den Gegenstand der Vorstellung gerichtet ist. Wir wünschen nicht allezeit das Nichthaben der Vorstellung, wie die Erklärung heischet, sondern in sehr vielen Fällen blos das Nichtseyn des Gegenstandes. Wir mißbilligen das geschehene Böse, wir wünschten, daß es nicht geschehen sey, oder daß es in unserer Macht stünde, es wieder gut zu machen. Ist aber das Uebel einmal geschehen, ist es ohne unser Verschulden geschehen, und ohne daß wir es verhindern können; so hat die Vorstellung davon vielmehr einen starken Reiz für uns, und wir sehnen uns dieselbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Lissabon reizte unzählige Menschen, diese schreckliche Verwüstung in Augenschein zu nehmen. Nach dem Blutbade bey * * * eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod dieses Uebel verhindert haben würde, wadete, nach geschehener That, durch Menschenblut, und empfand ein schauervolles Ergötzen bey Betrachtung dieser schrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend ist; so wünschen wir, wenigstens der ersten Empfindung nach, nicht dieses nicht zu wissen, sondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen ist; so wollen wir doch von jedem

Umstand unterrichtet seyn, und das Unangenehmste selbst gern erfahren, so bald es geschehen ist. In allen solchen Fällen ist es offenbar, das unsere Mißbilligung, unser Widerwillen, mehr auf die Sache, als auf die Vorstellung gehet. Eine jede Vorstellung stehet in einer doppelten Beziehung; einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist, und so dann auf die Seele, oder das denkende Subjekt, davon sie eine Bestimmung ausmachet. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die objektive und die subjektive, nicht zu vermengen, oder mit einander zu verwechseln.

Um die Grenzen dieser beiden Beziehungen richtig auseinander zu setzen, müssen wir zu ihrem Ursprunge zurück, und die Spur davon daselbst aufsuchen. Durch jede Bestimmung eines Dinges wird in demselben entweder etwas gesetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt, durch jedes Merkmal, wodurch sich ein Ding unterscheidet, wird Etwas entweder von ihm bejahet, oder verneinet. Alle endliche Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene sprechen dem Dinge

etwas Sachliches zu, diese etwas ab. Man verstehet mich schon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede ist, nicht von solchen, die blos in Worten bestehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, so wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache seyn.

Die bejahende Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, so wie die verneinende Merkmale derselben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahende Merkmale, in so weit sie in der That bejahend sind, stimmen mit einander überein, wie ich in dem ersten Theile dieser Schriften (S. 256) deutlich gezeiget; sie geben also dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinschaftlichen übereinstimmet, d. i. Vollkommenheit. Die verneinende Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten selbst, in so weit sie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden sind, können sich einander widersprechen, und also wechselsweise aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißstimmung derselben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sachliches setzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sachliches verneinende Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache, oder von der anschauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtseyn der Zeichen und Worte, durch welche diese Merkmale angedeutet werden; denn dieses läßt die Seele in einem gleichgültigen Zustande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anschauen und erkennen der Sache selbst, kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen, oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas setzet, oder aufhebt.

Dieses Wohlgefalen und Mißfallen aber beziehet sich auf den Gegenstand, gehet nur auf die Sache, der das bejahende, oder verneinende Merkmal zukömmt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beschaffenheit der Sache Lust oder Unlust, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derselben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subjekt, auf die Seele hingegen, ist das

Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, so wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denselben, etwas Sachliches, das in derselben gesetzt wird, eine bejahende Bestimmung, die der Seele zukömmt; daher muß jede Vorstellung, wenigstens in Beziehung auf das Subjekt, als ein bejahendes Prädikat des denkenden Wesens, etwas Wohlgefallendes haben. Denn selbst das Bild eines Mangels in dem Gegenstande, so wie die Aeusserung der Unlust an demselben, sind keine Mängel des denkenden Wesens; sondern vielmehr bejahende und sachliche Bestimmungen desselben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine Böse, ohne Mißbilligung der Handlung selbst, und innern Abscheu für dieselbe. Allein das Erkennen einer bösen Handlung und das Mißbilligen derselben, sind bejahende Merkmale der Seele, sind Aeusserungen der Geisteskräfte in Erkennen und Begehren, sind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieser Beziehung Lust und Wohlgefallen erregen müssen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen übrigen guten und bösen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müssen in einer zweyfachen Beziehung erwogen werden, in Beziehung auf den

Gegenstand, oder auf die Sache, der sie ausser uns zu kommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Wesen, das sie wahrnimmt. Das Gute ist in beiden Beziehungen angenehm, d. i. es ist nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenstande; sondern es vermehrt auch, als Vorstellung betrachtet, die bejahende Merkmale des denkenden Wesens, und muß in beiden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böse hingegen ist unangenehm von Seiten des Gegenstandes, als Urbild ausser uns betrachtet, indem es, in dieser Beziehung in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sachlichen bestehet; aber als Vorstellung, als Bild in uns selbst betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beschäftiget, wird die Vorstellung des Bösen selbst ein Element der Vollkommenheit, und führet etwas Angenehmes mit sich, das wir keinesweges lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieser Bemerkung, das Unvollkommene, Böse und Mangelhafte allezeit eine vermischte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenstande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorstellung zusammengesetzt ist. Im Ganzen betrachtet, wird eine solche Vorstellung angenehm, oder unangenehm seyn, je

nachdem die Beziehung auf den Gegenstand, oder die Beziehung auf uns, überwiegt, die herrschende wird, und die andere verdunkelt, oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenstand zu nahe angehet, wenn wir ihn als einen Theil von uns oder gar als uns selbst ansehen; so verschwindet das Angenehme der Vorstellung ganz, die Beziehung auf das Subjekt wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subjekt und Objekt gleichsam in einander fallen: daher die Vorstellung nichts Angenehmes haben, sondern blos schmerzhaft seyn wird. Von dieser kann man mit Recht sagen, daß wir sie lieber nicht haben, als haben möchten; indem alle Triebfedern der Seele sich wieder dieselbe setzen, und sie zu entfernen suchen.

Von dieser Art ist der sinnliche Schmerz. In so weit er unsern Körper zum Gegenstande hat, den wir uns von selbst zu trennen, nicht im Stande sind, verschwindet der oben bemerkte Unterschied zwischen den Beziehungen; denn Vorwurf und Gegenstand sind auf das unzertrennlichste vereiniget; daher hat diese Empfindung, so lange sie gegenwärtig ist, und in der Seele herrschet, nichts Angenehmes für uns. Blos in ihrer Abwesenheit wenn wir von derselben befreyet sind, läßt sie ein Erinnern zurück, das wir Froh seyn nennen, und in der That eine angenehme Empfindung ist, aber eigentlich hieher nicht ge-

höret. — Das Bewußtseyn eines Mangels an uns selbst, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhänget, oder bevorstehet, u. s. w. ist in den mehresten Fällen schlechterdinges unangenehm, und wir möchten eine solche Vorstellung lieber gar nicht haben, weil wir hier abermals so wohl der Gegenstand, als der Vorwurf des Uebels sind, und daher die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorstellnng seyn sollte, nicht wohl unterscheiden können. Indessen zeigen sich doch schon hier Spuren des subjektiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. sind nicht ganz ohne allen Reitz für die Seele. Wie würden sie sonst im Erhabenen und Majestätischen so wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht sehr sinnlich wird, und sich ganz der Seele bemeistert; so sind wir sehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns so sehr fürchten. Wenn wir von einer schwindelnden Höhe herunterseben; so regt sich der Körper gleichsam mechanisch und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichste ist. Ich habe einen Trübsinnigen gekannt, der gewisse Worte auszusprechen, mehr als den Tod fürchtete, und in der Angst, sie etwa wider seinen Willen ausgesprochen zu haben, wiederholte er sie unzehlige Malen. Die Gefahr selbst hat einen solchen Reitz

für den Menschen, daß ein jeder sich bestrebt, einen geringern, oder größern Grad derselben in der Nähe kennen zu lernen. Diese Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdrusse, sehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft schildert, die mit einer gewissen Handlung verknüpft ist; so erregt man in den edelsten Gemüthern nur einen desto stärkern Trieb, diese Gefahr zu bestehen. Es ist wahr, wenn die Gefahr übersteiglich ist; so kömmt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, seine Kräfte zu versuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menschen ist. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich ist, hat sie noch immer etwas Reizendes für die Seele, und ich glaube, wenn ein Phönix erschiene, oder das Haupt der Medusa zu sehen wäre; so würde zwar ein jeder die Gefahr scheuen, und die Augen wegwenden, aber sicherlich einen mächtigen Reiz zu widerstehen, und gleichsam mit sich selbst zu kämpfen haben.

Trift das Uebel nicht uns selbst, sondern unsere Nebengeschöpfe; so kömmt es auf Temperament und Erziehung an. Rohe Gemüther, die mit andern Wesen nicht so leicht mitfühlen, können sich an Schauspielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeschöpfe leiden, und elend sind. Thierge-

fechte, Folterbänke, Irrhäuser, blutige Schaugerüste u. d. g. locken sie in der Natur weit stärker, als die rührendste Geschichte in der Nachahmung, und was die rohesten Gemüther thun, muß doch, so unsittlich es seyn möchte, seinen Grund in der Natur des Menschen haben. Ich habe zwar im ersten Theile (S. 121.) die Fälle mit Recht unterschieden, wo das Mitleiden durch eine schädliche Verwöhnung, unterdrückt werden muß, wenn der Zuschauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo sich das Vergnügen des Zuschauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeschöpfe erregt wird. Auch die Ursachen des Vergnügens, die ich daselbst angegeben, scheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenket, in dem ersten Falle, die Aufmerksamkeit von den Leiden lebendiger Kreaturen ab, und siehet blos auf die guten Eigenschaften der handelnden Wesen, die uns Vergnügen machen; und in dem letztern Falle ist es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die so sehr reizet. Diese Betrachtungen sind in der Natur der menschlichen Seele gegründet; allein sie sind nicht die einzigen ausschließenden Ursachen des Vergnügens, das uns rührende Gegenstände gewähren. Durch die zu Anfange dieser Abhandlung berührte Worterklärung kann man

verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorstellung einer objektiven Unvollkommenheit sey schlechterdings unangenehm. Wie gehet es aber zu, daß traurige Schauspiele gleichwohl sehr angenehm seyn können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objektiven Vollkommenheiten aufsuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen, und wie man glaubet, die einzigen Ursachen des Vergnügens sind. Allein nach meiner obigen Betrachtung, giebt es, unabhängig von diesen Ursachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner ist. Ich habe gezeigt, daß die objektive unvollkommenheit keine reine Unlust, sondern eine vermischte Empfindung erregt. Von Seiten des Gegenstandes, und in Beziehung auf denselben, empfinden wir, bey der anschauenden Erkenntniß seiner Mängel, zwar Unlust und Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfs werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beschäftiget, daß heißt ihre Realität vermehrt, und dieses muß nothwendig Lust und Wohlgefallen verursachen. Wenn nur der Zuschauer nicht empfindsam genug ist, mit dem leidenden Wesen zu sympathetisiren; wenn er nicht in seinem Nebengeschöpfe sich selbst fühlet, sondern roh genug ist, was nicht er selbst ist, in eine gewisse Entfernung von sich zu setzen; so ist

er sehr geschickt, das Objektive von dem Subjektiven zu trennen, und das Leiden seiner Nebengeschöpfe, daran er zumal nicht Schuld ist, mit einer Art von Wohlgefallen anzuschauen.

Ich habe also den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er sagt, die Seele sehne sich nur bewegt zu werden, und sollte sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Dieses ist in dem genauesten Verstande wahr, indem die Bewegung und Rührung, welche in der Seele durch unangenehme Vorstellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders, als angenehm seyn können. Das Vergnügen hat freylich so wenig, als der Wille, etwas anders als ein wahres, oder anscheinendes Gut zum Grunde; allein dieses Gute darf nicht immer in dem Gegenstande ausser uns, in dem Urbilde gesucht werden. Selbst die Mängel und Uebel des Gegenstandes können, als Vorstellungen, als Bestimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm seyn. Wenn es an dem ist, daß die Seele in gewissen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und sich derselben ganz entäussern zu können wünschet; so geschiehet es nur alsdenn, wenn der Gegenstand davon wir selbst sind oder uns so nahe angehet, daß wir gewohnt sind, uns an dessen Stelle zu setzen, und

alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteste mitzufühlen. Alsdenn wird das Objektive der Vorstellung sich ganz der Seele bemeistern, und das Subjektive unterdrücken.

Empfindsamern und wohlgezogenen Gemüthern sind die grausen Gegenstände der Natur, die den rohen Menschen ergötzen, zu heftig. Sie sympathisiren zu lebhaft mit ihren Nebengeschöpfen, setzen sich in die Stelle des Leidenden, fühlen seine Schmerzen, wie ihre eigene, und schwächen dadurch das Angenehme der Vorstellung zu sehr. Sollen ihnen dergleichen Vorstellungen gefallen; so muß das Objektive derselben geschwächt, in einige Entfernung gesetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert und verdunkelt werden. Die schrecklichsten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur; sondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, entlegenen Orten. Sie lesen die Geschichte großer Zerrüttungen und unruhiger Zeitläufte, von welchen sie sicherlich keine Zuschauer seyn möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zartesten, mit dem Dichter zu reden, weichgeschaffensten Seelen der Kinder ergötzen sich an der Erzählung schrecklicher Abentheurer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen sich und zittern vor Furcht. Diese unschuldige Ergötzlichkeiten einer angebornen Bos-

heit, einer natürlichen Schadenfreude zuschreiben, wäre mehr als menschenfeindlich von der Natur der menschlichen Seele gedacht. Lukrez hat sie längst von dieser Beschuldigung losgesprochen:

Non quia vexari quemquam'st jucunda voluptas;

Er setzet zwar hinzu;

Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave'st;

Allein aus unseren obigen Betrachtungen läßt sich von solchen Erscheinungen weit besser Rechenschaft geben. So bald wir in den Stand gesetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenstand zu trennen; so ist die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung desselben, und die Äusserung des Abscheues für das Böse, eine sehr anziehende Beschäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wolgefallen seyn kann.

Ein anderes Mittel die schrecklichsten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, ist die Nachahmung durch die Kunst, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtseyn, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die

Stärke des objektiven Abscheues mildert, und das Subjektive der Vorstellung gleichsam hebt. Es ist wahr, die sinnliche Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunst getäuscht, und die Einbildungskraft so mit fortgerissen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergessen, und die wahre Natur zu sehen wähnen. Allein dieser Zauber dauert nur so lange, als nöthig ist, unserm Begriffe von dem Gegenstande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unserm größern Vergnügen, die Aufmerksamkeit von allem, was die Täuschung stören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch sie unterhalten wird. So bald aber die Beziehung auf den Gegenstand unangenehm zu werden anfängt; so erinnern uns tausend in die Augen fallende Umstände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns sehen. Hierzu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorstellung durch die Kunst ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verstärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenstand mildern helfen.

Hierdurch läßt sich begreifen, warum Leute die an täuschende Vorstellungen nicht gewöhnt sind, an tragischen Schauspielen kein Gefallen finden. Wir haben gesehen, daß eine gewisse Ver-

tigkeit dazu erfordert wird, sich der Täuschung zu überlassen, und ihr zum Besten dem Bewußtseyn des Gegenwärtigen zu entsagen, so lange sie Vergnügen machet; so bald sie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerksamkeit zurück zu rufen, und den Geist gegenwärtig seyn zu lassen. Wer sich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlet Langeweile, so lange er nicht getäuscht wird, und so bald die Kunst ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und seine Sinne wider seinen Willen zu verführen; so empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwischen seiner Vernunft und seiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und diese will ihn gleichwohl bereden, er sehe die Natur. Nicht selten höret man daher den gemeinen Mann bey den rührendsten Stellen eines Trauerspiels ein lautes Gelächter aufschlagen. Dieses Lachen gereicht, wie der Dramaturgist irgendwo sehr richtig bemerkt, dem Dichter, so wie dem Schauspieler, zur wahren Ehre. Es ist ein Beweis, daß ihre Kunst mächtig genug gewesen, auf den ungeübtesten Zuschauer, der nicht gewohnt ist, seine Sinne täuschen zu lassen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Mar-

Stärke des objektiven Abscheues mildert, und das Subjektive der Vorstellung gleichsam hebt. Es ist wahr, die sinnliche Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunst getäuscht, und die Einbildungskraft so mit fortgerissen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergessen, und die wahre Natur zu sehen wähnen. Allein dieser Zauber dauert nur so lange, als nöthig ist, unserm Begriffe von dem Gegenstande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unserm größern Vergnügen, die Aufmerksamkeit von allem, was die Täuschung stören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch sie unterhalten wird. So bald aber die Beziehung auf den Gegenstand unangenehm zu werden anfängt; so erinnern uns tausend in die Augen fallende Umstände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns sehen. Hierzu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorstellung durch die Kunst ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verstärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenstand mildern helfen.

Hierdurch läßt sich begreifen, warum Leute die an täuschende Vorstellungen nicht gewöhnt sind, an tragischen Schauspielen kein Gefallen finden. Wir haben gesehen, daß eine gewisse Zer-

tigkeit dazu erfordert wird, sich der Täuschung zu überlassen, und ihr zum Besten dem Bewußtseyn des Gegenwärtigen zu entsagen, so lange sie Vergnügen machet; so bald sie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerksamkeit zurück zu rufen, und den Geist gegenwärtig seyn zu lassen. Wer sich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlet Langeweile, so lange er nicht getäuscht wird, und so bald die Kunst ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und seine Sinne wider seinen Willen zu verführen; so empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwischen seiner Vernunft und seiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und diese will ihn gleichwohl bereden, er sehe die Natur. Nicht selten höret man daher den gemeinen Mann bey den rührendsten Stellen eines Trauerspiels ein lautes Gelächter aufschlagen. Dieses Lachen gereicht, wie der Dramaturgist irgendwo sehr richtig bemerkt, dem Dichter, so wie dem Schauspieler, zur wahren Ehre. Es ist ein Beweis, daß ihre Kunst mächtig genug gewesen, auf den ungeübtesten Zuschauer, der nicht gewohnt ist, seine Sinne täuschen zu lassen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Mar-

mor, die Leinwand, die sinnlichen Merkmale sind, die ohne der Kunst zu schaden, die Aufmerksamkeit, so oft es nöthig ist, zurück rufen; so siehet man auch, warum bemalte Bildsäulen desto unangenehmer sind, je näher sie der Natur kommen. Ich glaube, die schönste Bildsäule von dem größten Künstler bemalt, würde nicht ohne Eckel betrachtet werden können. In wachsgetriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung, machen einen sehr widrigen Eindruck. Da uns kein sinnliches Merkmal überführet, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben; so vermissen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur, oder halberhobener Arbeit würde der Anblick schon leidlicher seyn, weil hier, der Kunst unbeschadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterschieden werden kann.

Es giebt einen verzärtelten Geschmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidiget, wenn der Ausdruck stark ist, und das Objekt lebhaft schildert. Diesen zu befriedigen müßte das Objektive zu sehr geschwächt, das heißt, die Täuschung selbst verhindert werden; wodurch das Schauspiel seinen Reiz verlieren, und unschmackhaft werden würde. Die Kunst muß alle Kräfte des Genies aufbieten, die Nachahmung

und die dadurch zu erhaltende Täuschung, vollkommen zu machen, und sie kann es sicher den zufälligen Umständen, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tausend andern, nicht unter dem Gebiete der Kunst stehenden Nebendingen, überlassen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß sie Kunst und nicht Natur vor sich habe. Aus dieser Betrachtung lassen sich sowohl für den Dichter, als für den Schauspieler die Grenzen bestimmen, in wie weit sie der Natur ähnlich zu seyn, trachten müssen.

Von der Sinnenlust habe ich gesagt, sie bestehe in einem Gefühle von der verbesserten Beschaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm ist. Ich habe also die Bewegungen in Körper, als den Gegenstand, die Seele aber bloß als eine Zuschauerinn betrachtet, die sich an dieser Vorstellung vergnüget, weil sie eine objektive Vollkommenheit wahrnimmt, und zwar eine solche, die sie näher angehet, indem der Gegenstand davon ein Wesen ist, mit dem sie auf das genaueste verbunden ist. Es giebt aber noch eine andere Quelle des Vergnügens bey der Sinnenlust, die nicht aus der Acht gelassen werden muß. Die Seele genießt das Wohlseyn ihres Körpers nicht bloß als

Zuschauerinn, so wie sie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenstandes mit Behaglichkeit wahrnimmt; sondern es erwächset ihr selbst durch die Sinnenlust kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmonischen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne entsprechen harmonische Empfindungen in der Seele, und da bey einer sinnlichen Wollust das ganze Nervengebäude in eine harmonische Bewegung gebracht wird; so muß der ganze Grund der Seele, das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichste Weise in Beschäftigung gebracht, und in Uebung erhalten, das ist, die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt. Auf solche Weise entspringet das Vergnügen der Seele bey der Sinnenlust nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers; sondern zugleich aus der in die Seele selbst hinzukommenden Realität, durch die harmonische Beschäftigung und Übung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch diese Betrachtungen der sinnlichen Wollust zu sehr das Wort rede; indem ich sie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man ist längst über jene düstere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammet, und dem Menschen Pflichten vorschreibt, zu welchen ihn sein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir sind bestimmt, in diesem Leben nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens zu verbessern; sondern auch das Gefühl durch sinnliche Erkenntniß und die dunkeln Triebe der Seele durch das sinnliche Vergnügen zu einer höheren Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben so wohl wider die Absichten des Schöpfers, wenn wir diese, als wenn wir jene vernachläßigen. Nur alsdenn machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Geringfügige dem Wichtigem, die niedere Vollkommenheit der höheren, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der genuß einer jeden sinnlichen Lust befördert allerdings, wenigstens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, so wohl das Wohlseyn unseres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unserer Seele: allein wenn das Maaß überschritten, oder der Endzweck verfehlt wird; so ziehet die

Wollust für beides, so wohl für den Körper als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach sich, die das Gute unendlich überwiegen, das sie gewähret. Wer bey der Berathschlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Bestimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenlust nur den gebührenden Theil an seiner Glückseligkeit einräumet, der handelt offenbar den Absichten seines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der sinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenlust erinnert worden, gilt mit gehöriger Veränderung, auch vom sinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freylich das Unharmonische in der Spannung der Fiebern, das Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedmaßen wahr, und erlanget, wie am Ende des zehnten Briefes angeführt worden, ein aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetztes Gefühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers, und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu dieser objektiven Unvollkommenheit, die die Seele als Zuschauerinn wahrnimmt, kömmt in diesem Falle eine subjektive Unvollkommenheit hinzu, vermöge der Uebereinstimmung zwischen den Empfindungen der Seele und den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne. Wenn in den Bewegungen und Veränderungen in den Nerven, wie beym

Schmer-

Schmerze geschiehet, eine Unordnung oder Mißstimmung vorgehet; so theilt sich diese auch der Seele mit, und zerrüttet das System der Empfindungen und dunkeln Triebe. Es entstehet also im Grunde der Seele ein Mangel der Uebereinstimmung, eine verminderte Realität, und das Bewußtseyn, oder auch dunkele Gefühl derselben, kann der Seele nicht anders, als unangenehm seyn.

Ueber die vermischten Empfindungen, die von Lust und Unlust zusammengesetzt sind, lasse ich meine Weltweisen in dem Beschlusse der Briefe einige Gedanken äussern; allein die Materie ist zu weitläufig, als daß man sie so bald erschöpfen könnte. Aus dieser einfachen Vermischung des Vergnügens und Mißvergnügens entspringen unzehliche Arten von Empfindungen, die alle von einander unterschieden sind, und sich auch durch ganz verschiedene Merkmale äusserlich zu erkennen geben. Dieses ist die Natur unserer Seele! Wenn sie zwo Empfindungen, die sie zugleich hat, nicht unterscheiden kann; so setzt sie sich aus ihnen eine Erscheinung zusammen, die von beiden unterschieden ist, und fast keine Aehnlichkeit mit ihnen hat. Man verändere aber den mindesten Umstand in den einfachen Empfindungen; so wird die

daraus entspringende Erscheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Gestalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. ist eine vermischte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenstande und aus der Unlust über dessen Unglück zusammengesetzt ist. Die Bewegungen, durch welche sich das Mitleiden zu erkennen giebt, sind von den einfachen Symptomen der Liebe sowohl, als der Unlust unterschieden; denn das Mitleiden ist eine Erscheinung. Aber wie vielerley kann diese Erscheinung werden! Man ändere nur in dem bedauerten Unglücke die einzige Bestimmung der Zeit; so wird sich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Elektra, die über die Urne ihres Bruders weinet, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn sie hält das Unglück für geschehen, und bejammert ihren gehabten Verlust. Was wir bey den Schmerzen des Philoktets fühlen, ist gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Quaal, die dieser Tugendhafte auszustehen hat, ist gegenwärtig, und überfällt ihn vor unsern Augen. Wenn aber Oedip sich entsetzt, indem das große Geheimniß sich plötzlich entwickelt; wenn Monime erschrickt, als sie den eifersüchtigen Mythridates sich entfärben siehet; wenn die tugendhafte Desdemona sich fürchtet, da

sie ihren sonst zärtlichen Othello, so drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! Aber mitleidiges Entsetzen, mitleidige Furcht, mitleidiges Schrecken. Die Bewegungen sind verschieden, allein das Wesen der Empfindungen ist in allen diesen Fällen einerley. Denn, da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden ist, uns an die Stelle des Geliebten zu setzen; so müssen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Person theilen; welches man sehr nachdrücklich Mitleiden nennet. Warum sollten also nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eifersucht, Rachbegierde, und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, sogar den Neid nicht ausgenommen aus Mitleiden entstehen können? — Man siehet hieraus, wie gar ungeschickt der gröste Theil der Kunstrichter die tragischen Leidenschaften in Schrecken und Mitleiden eintheilet. Schrecken und Mitleiden! Ist denn das theatralische Schrecken kein Mitleiden? Für wen erschrickt der Zuschauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch ziehet? Gewiß nicht für sich, sondern für den Aegist, dessen Erhaltung man so sehr wünschet, und für betrogene Königin, die ihn für den Mörder ihres Sohnes ansiehet. Wollen wir aber nur die Unlust über das gegenwärtige Uebel eines andern, Mitleiden nennen; so müssen wir

nicht das Schrecken, sondern alle übrige Leidenschaften, die uns von einem andern mitgetheilet werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterscheiden. (*) — Diese Betrachtung habe ich in dem angeführten Beschlusse mit wenigen berührt, und daraus zu erklären gesucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne so angenehm sind.

Die Vermischten Empfindungen haben die besondere Eigenschaft, daß sie zwar so sanft nicht sind, als das reine Vergnügen, hingegen dringen sie tiefer in das Gemüth ein, und scheinen sich auch länger darinn zu erhalten. Was blos angenehm

(*) Lessing beweiset in seiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philosophischen Scharfsinnigkeit, daß Aristoteles nicht Schrecken und Mitleiden, sondern Furcht und Mitleiden gesetzt habe; und nach seiner Erklärung des Aristoteles, verstehet er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns selbst, durch Mitleiden aber dasjenige, was wir für unsern Mitmenschen empfinden. Hierdurch gewinnt man wenigstens so viel, daß der weise Grieche mit sich selbst übereinstimmet; denn dieß sind seine Gedanken, die er verschiedentlich äussert, daß wir bey einer jeden tragischen Vorstellung Rücksicht auf uns selbst nehmen. Allein ich für meinen Theil läugne diese Rücksicht auf uns selbst. Wenigstens ist sie nicht nothwendig, wenn wir mit andern sympathisiren sollen. Wie oft ist der Bemitleidete nicht in solchen Umständen, in welche wir schlechterdings nie gerathen können? Daß wir leichter zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir

ist, führet bald eine Sättigung, und zu letzt den Eckel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter, als der Genuß, und wenn sie ihre völlige Befriedigung nicht findet; so sehnet sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen fesselt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermischt ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bey dem sinnlichen Geschmacke zeiget die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Eckel nach sich ziehet, wenn sie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung ist allgemein, und sie wird auch in Ansehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung bestätiget.

in ähnlichen Umständen sind, ein ähnliches Unglück ausgestanden, oder zu befürchten haben, kann zwar nicht geläugnet werden. Allein dieses kömmt nicht, wie Aristoteles zu glauben scheint, aus eigensüchtiger Furcht; denn die Eigensucht ist es gewiß nicht, die unser Herz dem Mitleiden auf schließt. Es ist vielmehr das lebhaftere Selbstgefühl eines ähnlichen Uebels, das unser Mitleiden schärft, indem es uns den Leidenden, als desto bedauernswerther betrachten läßt. Aus eben der Ursache sympathisiret auch jedes Thier nur mit dem Geschrey eines Thieres, das von seiner Art ist, indem es mit diesem Laute das innere Leiden, daß es selbst zu einer andern Zeit gefühlt hat, itzt auf das lebhafteste verbindet, und mitfühlet. Dieser Gedanke verdiente weiter ausgeführt zu werden; allein es ist hier der Ort dazu nicht.

Zorn und Betrübniß sind weit so angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit, und dennoch haben sie für einen, der sich dazu berechtiget zu seyn glaubt, einen so unaussprechlichen Reiz, daß mehr als stoische Ueberwindung dazu gehört, sich ihrer zu entschlagen. Den Zornigen ergötzet nichts so sehr, als seine Entrüstung, und wer den Verlust eines Freundes betrauert, begiebt sich in die Einsamkeit, um seiner Betrübniß ungestöhrt froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen sey, wird ein jeder einsehen, und von dem Zorne läßt es sich eben so leicht erweisen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unlust über eine empfangene Beleidigung, und aus der Begierde sich zu rächen zusammengesetzt ist. Diese Vorstellungen ringen in einem aufgebrachten Gemüthe miteinander, und bringen ganz entgegengesetzte Bewegungen hervor, nachdem bald diese bald jene die Oberhand gewinnet. Bald ergießt sich das Blut in die äussere Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor, und werden feurig, das Angesicht roth, er stampft mit den Füssen, schlägt um sich, und tobt wie ein Rasender; dieses sind die Kennzeichen der herrschenden Begierde sich zu rächen. Bald kehrt das

Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verlischt, und sie sinken tief in ihre Hölen, das Angesicht erblasset, und die äussere Glieder hängen kraftlos zur Erden; dieses sind die untrüglichsten Kennzeichen der herrschenden Unlust über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat diesen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortrefflich geschildert:

Jetzo muß er entweder ohnmächtig niedersinken,
Oder sein starrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub sich, und wurde
Feuriger, und goß sich vom hoch aufschwellenden Herzen
In die Mienen empor — — — —
Und er sprang auf, und trat hoch aus seiner Reih' und ergrimmte.

Ist nun der Zorn nicht ohne die Begierde, sich zu rächen; so wird das aufgebrachte Gemüth das in der Hitze des Affekts die Rache wie seine Glückseligkeit liebet, sich mit Vergnügen an dieser Vorstellung weiden, und den Gegenerinnerungen

der Vernunft schwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört also zu den vermischten Empfindungen, und daher kömmt der gewaltsame Reiz, den das ergrimmte Gemüth in demselben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfassen können, erregt gleichfalls eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, die Anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Diese Unermeßlichkeit mag in einer ausgedehnten, oder unausgedehnten, in einer stetigen, oder unstetigen Größe bestehen; die Empfindung ist in allen diesen Fällen die nemliche. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzehlbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können, wer kann diese ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Diese Empfindung ist von Lust und Unlust zusammengesetzt. Die Größe des Gegenstandes gewähret uns Lust, aber unser Unvermögen, seine Grenzen zu umfassen, vermischt diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie desto reitzender machet. Doch ist dieser Unterschied zu bemerken. Wenn der große Gegenstand uns bey seiner Unermeßlich-

keit, keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbietet, wie die stille See, oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenständen unterbrochen wird; so verwandelt sich der Schwindel zuletzt in eine Art von Eckel über die Einförmigkeit des Gegenstandes, die Unlust überwiegt, und wir müssen den verwirrten Blick von dem Gegenstande abwenden. Dieses ist der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung bestätigt es zur Genüge. Hingegen ist die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes die Größe eines bewundernswürdigen Genies, die Größe erhabener Tugenden, so mannigfaltig, als groß, so vollkommen, als mannigfaltig, und die Unlust, die mit ihrer Betrachtnug verknüpt ist, gründet sich auf unsere Schwachheit; daher gewähren sie ein unaussprechliches Vergnügen, dessen die Seele nie satt werden kann. Was für seelige Empfindungen überraschen uns, wenn wir an die unermeßliche Vollkommenheit Gottes gedenken! Unser Unvermögen begleitet uns zwar auf diesem Fluge, und drückt uns in den Staub zurück. Aber die Entzückung über jene Unendlichkeit, und das Mißvergnügen über unser eigenes Nichts vermischen sich in eine mehr als wollüstige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleiner Erholung, wagen wir den zweyten, den dritten Ver-

such, und die Quelle des Vergnügens ist noch so unerschöpflich als vorhin. Hier mischt sich kein Eckel, keine Unlust von Seiten des Gegenstandes in unsere Empfindung, und wir wären glückselig, wenn unser ganzes Leben ein ununterbrochener Versuch, die göttliche Vollkommenheiten zu begreifen, seyn könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit selbst, die von Seiten des Gegenstandes über alle Mängel unendlich erhaben ist, dennoch in Ansehung unser von der Unlust über unsere eigene Schwäche unzertrennlich ist: so kann man wohl sicher schließen, daß es für eingeschränkte Wesen schlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch giebt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen ist wenigstens der Gegenstand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenstand zum unvermischten Mißvergnügen ist sogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und also ein Unding. Selbst der chimärische Begriff, den man sich von den unvollkommensten Wesen machet, muß einiges Vergnügen gewähren; sonst würden sich unsere Dichter dessen nicht mit so vielen Vortheile bedienen können. Es ist wahr, um unsere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen sie ihrem erdichteten Wesen desto mehr Macht und Erkenntniß ein, je

höher sie seine moralische Bosheit steigen lassen; allein die Vernunft findet den Kontrast lächerlich, und schämet sich der Einbildungskraft, daß sie sich an einer so ungeheuern Vorstellung ergötzen kann.

Alles Böse, das in der Natur anzutreffen ist, das sich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermischt seyn. Das vollkommenste Böse würde ein Wesen seyn, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn sie anschauend erkannt werden, allezeit Lust erregen; so kann die Vorstellung keines Wesens, auch in Beziehung auf den Gegenstand betrachtet, blos unangenehm seyn. Die sachlichen Bestimmungen, ohne welche kein Wesen denkbar ist, unterlassen niemals einen verhältnißmäßigen Grad der Behaglichkeit zu erregen, wodurch die Vorstellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zusammengesetzter wird. Die positiven Bestimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenstand, und auf das denkende Subiekt, davon zu Anfange dieser Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Bestimmungen hingegen erregen Mißfallen in Beziehung auf den Gegenstand, und Wohlgefal-

len in Beziehung auf den Vorwurf, der sie anschauend erkennet, und mißbilliget. Alle diese Betrachtungen müssen mit einander verglichen, und gegen einander abgewogen werden, bevor die Seele erkennen kann, ob das Angenehme, oder Unangenehme überwiegt. So wundervoll vermischt und in einander verschlungen sind die einfachsten Empfindungen, die uns die Gegenstände der Natur gewähren, und um wie vielmehr müssen sie es werden, wenn man zugleich auf die Nebenbegriffe siehet, die mit jeder Vorstellung, durch die innere Verknüpfung der Dinge, sowohl als durch die äusserliche, durch Raum und Zeit, Wirkung und Ursache, Aehnlichkeit und Gegensatz, auf eine unaussprechlich mannigfaltige Weise verbunden sind!

Als ich die Briefe über die Empfindungen schrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermischten Empfindungen einen leichten Begriff; allein ich sahe die erstaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derselben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Behuf der Bibliotheck der schönen Wissenschaften, das vortreffliche englische Werk vom Erhabenen und Schönen zu lesen. Der Verfasser desselben ist ein großer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobach-

tungen, die alle eben so gründlich, als scharfsinnig sind; allein so oft es darauf ankömmt, diese Beobachtungen aus der Natur unserer Seele zu erklären, so zeigt sich seine Schwäche. Man siehet, daß ihm die Seelenlehre der deutschen Weltweisen unbekannt gewesen, und die bloße Erfahrung war nicht hinreichend, ihm diese tiefsinnige Lehren im Zusammenhange sehen zu lassen. Er sahe den Grundsatz, daß die anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit Lust gewährt, für eine bloße Hypothese an, und die mindeste Erfahrung, die der Hypothese zu widersprechen schien, war ihm Grundes genug, sie zu verwerfen. Wer aber überzeugt ist, daß dieses Grundgesetz der Empfindungen keine Hypothese, sondern eine ausgemachte, und unumstößliche Wahrheit sey, der läßt sich keine Erfahrung irren, sie mag noch so sehr das Gegentheil darzuthun scheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwischen Vernunft und Erfahrung die allergenaueste Verwandschaft, die oft nur schwer zu finden, aber doch allezeit vorhanden ist. Ich schmeichele mich keinesweges hier von allen Erfahrungen des Engländers psychologischen Grund angegeben zu haben. Unser Empfindungen haben solche Tiefen, dahin mein Auge zu dringen, viel zu blöde ist. Ich wünsche vielmehr durch meinen Versuch einen philosophi-

schen Kopf zu dieser würdigen Untersuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund ist der Welt eine Uebersetzung des englischen Werks nebst seinen Zusätzen und Anmerkungen, die er versprochen, noch schuldig. O daß er meinen Wunsch erfüllete!

Bey der erstaunlichen Vermischung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander verschlungen sind, als das zarteste Gewebe von Fasern im menschlichen Leibe, muß man sich billig über die Weltweisen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menschlichen Leben haben berechnen, und mit einander vergleichen wollen. Der Verfasser des Versuchs über die moralische Weltweisheit (*) hat sich diese Berechnung sehr leicht vorgestellt. Das Produkt der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihre Dauer, nennet er das Moment der Glückseligkeit, und die Summe dieser Momente, die Glückseligkeit des Menschen. Von dieser Summe ziehet er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. s. w. Ich habe jetzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchem diese Berechnung zum Grunde gelegt

(*) Essai de Philosophie morale.

wird. Wo ich mich aber recht erinnere, so kann nichts unüberlegter seyn, als dieser Einfall. Zwo Voraussetzungen, ohne welche der Einfall nicht Statt findet, sind beide so wohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erstlich annehmen, daß unsere Empfindungen entweder reine Lust, oder reine Unlust seyen, und zweytens, daß jede Unlust die Summe der Glückseligkeit schlechterdinges vermindere. Wird es noch nöthig seyn, diese Chimären zu widerlegen?

Einige von diesen Weltweisen, die sich auf das Maaß und Gewicht der Empfindungen verstehen wollen, haben den Einfall gebilliget, daß in der Welt mehr Unglück als Glück seyn müsse, weil man mehr weinen, als lachen höret. — Diesen Gedanken im Ernste zu behaupten, muß man in seinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es ist falsch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben so falsch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes sey. Diese beiden Bewegungen scheinen sich dem Anblicke nach, schnur stracks entgegen gesetzt zu seyn, und gleichwohl sind sie in der Natur vollkommen einerley Ursprungs, so wie das Schwarze und Weiße einander entgegen gesetzt zu seyn scheinen, und in der Natur sehr nahe verwandt sind. Dieses ist bey allen Phänomenen sehr ge-

wöhnlich, und da die Gemüthsbewegungen Phänomene sind; so muß man sich nicht wundern, wenn bey ihnen eben so wenig der Schluß von der Erscheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen ist eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, und entspringet aus der anschauenden Erkenntniß des Kontrasts zwischen einer Vollkommenheit, und Unvollkommenheit, die uns beide sehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen; denn das Mitleiden selbst gründet sich auf den Kontrast zwischen den moralischen Vollkommenheiten, und physischen Unvollkommenheiten einer Person. Daher weinen wir, wenn wir jetzt glücklich sind, und uns an unser voriges Unglück lebhaft erinnern, und dieses sind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich sind, und uns des vorigen Glückes erinnern, welches eigentlich die Thränen sind, die unsere Weltweisen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falsch! Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so groß und so lebhaft ist, daß sie in der Seele herrschet, und alle Nebenbegriffe unterdrückt; so sind unsere Augen trocken, wir stehen mit versteinerten Blicken da, und können nicht weinen. (*) Alsdenn erst, wenn die Nebenbegriffe

(*) Quin ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos: quodque *in extremis solet*,
Periere lachrimae. An. Sen. Oed. Act. 1.

in der Seele wiederum erwachen, wenn wir unser gegenwärtiges Unglück mit vergangenen Glücke vergleichen können; so werden wir wehmüthig, das Herz wird leichter, und das starre Auge erweicht zu wollüstigen Thränen, die dem Betrübten angenehmer sind, als die reitzendste Sinnenlust. Braucht es mehr, um zu beweisen, daß das Weinen eine aus Lust und Unlust vermischte Empfindung sey, und daß man alsdenn nicht allemal unglücklich ist, wenn man es kann zu Thränen kommen lassen?

Eben so wenig ist das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet sich vielmehr, sowohl als das Weinen, auf einen Kontrast zwischen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Nur daß dieser Kontrast von keiner Wichtigkeit seyn, und uns nicht sehr nahe angehen muß, wenn er lächerlich seyn soll. Die Thorheiten der Menschen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähern; die aber ohne Gefahr sind, machen sie blos lächerlich. Man nennet einen solchen Kontrast eine Ungereimtheit, und sagt daher, ein jedes Lächerliche setze eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mangel der Uebereinstimmung zwischen Mittel und Absicht, Ursache und Wirkung, zwischen dem Charakter eines Menschen, und seinem Betragen, zwi-

schen den Gedanken und der Art, wie sie ausgedruckt werden; überhaupt ein jeder Gegensatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringschätzigen, Verächtlichen und Kleinen, dessen Folgen uns in keine Verlegenheit setzen, ist lächerlich. Jener Weltweise, der in dem prächtigen ägyptischen Tempel die erhabene Gottheit suchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieses stolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermutlich in der ersten Bewegung haben lachen müssen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieser viehischen Unwissenheit bedacht haben, und sodann wird ihm der Gegenstand mehr abscheulich, als lächerlich gewesen seyn. Der Zuschauer lacht über die Tücke des Tartüffes, sowohl als über die Einfalt des Orgons, so lange beide noch von keinen gefährlichen Folgen zu seyn scheinen. So bald man aber den Betrüger in seinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr siehet; so verwandelt sich die lachende Laune in Abscheu und Mitleiden. — Derselbe Umstand kann diesem lächerlich scheinen, und jenen betrüben, nachdem sie an dem Schicksale dessen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unserer Freunde sind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Perso-

nen lächerlich. Es ist also das Lachen eine besondere Bewegung, die eine gewisse Art von vermischter Empfindung begleitet, an und für sich aber zu unserer Glückseligkeit so wenig nothwendig, als die schauernde Empfindung beym Anblick des Unermeßlichgrossen. Der Weltweise, der über die Thorheit der Menschen geweinet, war vielleicht glückseliger, als der darüber beständig gelacht hat.

Diese falsche Begriffe von dem Maaße der Glückseligkeit, so wie verschiedene andere Irrthümer in der theoretischen Weltweisheit, sind die Früchte des geläuterten Epikurismus, denn einige Weltweise wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man setzt das höchste Gut, dem letzten Endzweck aller unserer Wünsche, in welchen sich alle unsere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenschaften endlich auflösen, in die angenehme Empfindung! statt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoicker in der Uebereinstimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweisen, in dem Ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit suchen sollte. Freylich ist jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer seeligen Empfindung verknüpft, die süßer ist, als alle sinnliche Wollust. In der ausübenden Sittenlehre kann man also den Grundsatz von der an

genehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, und so gar vermittelst desselben bey einem Menschen die Liebe zur Tugend erregen, indem man sein Gefühl schärft, und der höhern Wollust fähig macht, die er nirgend anders, als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falscher Grundsatz, ohne falsche Folgen seyn kann. Unsere Weltweisen beweisen unumstößlich, und ich habe solches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unserer Seele, eines jeden Geistes überhaupt, ursprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet sey, und daß die Wahl eines freyen Geistes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das einzige ist, was mit der Natur eines freyen Wesens übereinkömmt; so ist es einerley, ob man das höchste Gut, das primum naturale, wohin alle unsere Wünsche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinstimmung mit unserer Natur setzen will; nur hat man sich, um allem Mißverständnisse vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieser Uebereinstimmung mit der Natur verstehet.

Was die angenehme Empfindung betrifft; so ist sie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine

Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich ist; allein sie läßt sich zergliedern, und in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflösen. Die angenehme Empfindung ist in der Seele nichts anders, als das klare, aber undeutliche Anschauen der Vollkommenheit, und in so weit sie von einer sinnlichen Lust, von einer Behaglichkeit des Leibes, oder harmonischen Spannung der Nervenfäserchen begleitet wird, genießt die Seele auch eines sinnlichen, aber undeutlichen Anschauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieses, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, ausser Zweifel gesetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß alles zuletzt auf den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man schmeichelt sich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu seyn, wenn man nicht bis zu ihrem Wesen hinaufgestiegen ist. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung in dem Wesen eines Geistes unmittelbar gegründet ist; so muß auch die Vollkommenheit und nicht die angenehme Empfindung, der höchste Grund aller freyen Handlungen, daß heißt, das höchste Gut genennet werden.

Die keine philosophischen Grundsatz gern unangefochten lassen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf solche Weise den Menschen zu einem eigennützigen Geschöpfe, indem wir alles auf ihn selbst und seine Vollkommenheit zurück weisen. Ein Vernünftiger lacht nur über diesen Vorwurf. Es ist die nehmliche Grille einiger Schwärmer, die sich ein Gewissen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil sie das höchste Wesen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wissen, was Liebe, noch was Eigennutz ist, wenn man diesen Einfall billiget. Wie? Liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich sein Wohlseyn als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm wiederfährt, mit solchen Augen ansehe, als wenn es mir selbst wiederführe? Handele ich eigensüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich seinen Wohlstand als einen Theil meiner Glückseligkeit betrachte, und in seiner Vollkommenheit, die meinige zu befördern suche? — Oder glaubt man, der Grundsatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen Bezirk einzuschliessen, und alles umher in eine traurige Wüsteney zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher sich ein denkendes Wesen isoliren

könnte; Oder als könnte ein denkendes Geschöpf, das sich aus aller Verbindung reißt, und in sich selbst einschließt, auch in sich selbst vollkommen, in sich selbst glücklich seyn! Als wenn das Wohl meiner Nebengeschöpfe befördern, Gott nachahmen, und alles, was um mich ist, so viel ich kann und vermag, vollkommener machen, als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, Lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freyheit und Tugend beschützen, nicht die seeligste Vollkommenheit eines denkenden Geschöpfs wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidisch, unmilde, menschenfeindlich und so schadenfroh seyn könnte, als die Hab- und Ehrsucht! Diese sind eigensüchtig; den in der Eigensucht bestehet ihr Vorzug. Sie würden sich schwächen, wenn sie sich mittheileten, wie die Wärme bey verloschener Flamme sich schwächet, wenn sie in die umstehende Gegenstände überfließt Allein die wahre Vollkommenheit ist eine lebendige Flamme, die immer um sich greift, und immer stärker wird, je mehr sie um sich greifen kann. Die Neigung sich mitzutheilen, und das Gute, dessen man genießt, zu vervielfältigen, ist der Seele so eingepflanzt, als der Trieb sich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn alles, was uns umgiebt,

vollkommen ist; wir werden glückseliger, wenn wir alles, was um uns ist, glückselig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundschaft, ohne die mildthätige Vervielfältigung seiner selbst bestehen. Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit, sich an eines andern Glückseligkeit zu vergnügen, das heißt, wenn man die Begriffe der Glückseligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöset, den Fortschritt eines andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unserer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt, den Uebergang eines andern zur Unvollkommenheit, als unsere eigene Verschlimmerung, zu betrachten. Bey der allgemeinen Menschenliebe findet dieses in einem geringern Grade Statt; allein bey der Freundschaft wächst diese Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unseres Freundes zu setzen, und alles, was ihn betrifft, so zu fühlen, als wenn es uns selbst beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beym Philostratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meisten Gefahr verknüpft gewesen? — Die ich für meine Freunde unternommen, sprach er. Aber, welche fuhr Ajax fort, sind dir am leichtesten angekommen? Eben dieselben, versetzte Achilles. Jener fragt weiter: welche Wunde hat dir die heftigsten

Schmer-

Schmerzen verursachet? — Die mir Hektor beygebracht, war Achilles Antwort. Hektor? erwiederte Ajax, so viel ich weis, hat dir dieser niemals eine Wunde beygebracht. O ja! sprach Achilles, die allertödlichste; denn er hat meinen Freund Patroklus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundsatz der Vollkommenheit das gegenseitige Interesse moralischer Wesen aufheben, oder nur im geringsten schwächen sollte; er ist vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieser Verbrüderung der Geister, wenn man mir diesen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinsames Interesse dergestalt in einander verschlinget, daß sie ohne Zernichtung nicht mehr getrennet werden können. Es kann kein lebloses Dinge vollkommener werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geister ein Element der Glückseligkeit hervorgebracht würde, und dieses Element vervielfältiget sich durch die Theilnehmung bis ins Unendliche, und entzündet sich selbst, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Wesen eines Geistes im Denken und Wollen bestehet; so muß er selbst desto vollkommener werden, je vollkommener seine Begriffe und die Gegenstände sind, die er sich vorstellet, und seine Glückseligkeit wächst mit der Menge und Größe der Vollkommenheit, die er durch seinen freyen

Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weisen und eintrachtsvollen Regierung Gottes wird die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die menschliche Politik ringet, daß nehmlich jedes Mitglied das gemeinsame Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlseyn arbeitet; denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückseligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu werden, so genau, so unzertrennlich hänget in dem Staate Gottes das besondere und allgemeine Interesse zusammen.

Und die Rebellen in diesem Staate können dem Schicksale nicht entgehen, das ihnen in der menschlichen Regierung allezeit zu wünschen wäre. Indem sie durch ein übelverstandenes Interesse ihr eigensüchtiges Wesen vom Ganzen ablösen, und die Bande der allgemeinen Verwandschaft ihrer Seits trennen, so werden sie Zerstörer ihrer eigenen Glückseligkeit, und auf dieser moralischen Trennung erfolget der moralische Tod. Man betrachte den Zustand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufsteigen können!

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Flut! laß Ordnung sterben,
Und diese Welt nicht länger eine Bühne seyn,

Wo Zwietracht ihre Roll so schleppend spielt;
Ein Geist des erstgebornen Kains herrsche
In aller Busen, sporne jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grausen Auftritts,
Begrabe Finsterniß die letzten Leichen! (*)

Und gleichwohl ist der Elende, der sich selbst alles ist, auf dem Wege zu dieser entsetzlichen Verwünschung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen strebt, das Vermögen sich völlig abzusondern; so wird er alle Flüche des rasenden Northumberland mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoßgebetlein jenes Sklaven hinzuthun:

Unum me suripite morti!

Wer siehet aber nicht, daß dieser Haß gegen alle Kreaturen, so wenig als der Selbsthaß, mit dem wahren Geiste der Vollkommenheit bestehen könne? Dieses allgemeine Gesetz, diese Nerve der Glückseligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blühet in der Rose, regt sich im Wurme, und denket, will, und fühlt sich seelig im Menschen. In der Vollkommenheit bestehet das We-

(*) Shakespear.

sen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens; sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künsten und Wissenschaften des Vergnügens. Sie ist die Sonne in dem Systeme der Wissenschaften, ohne welche alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erscheinung ein besonderes Principium aufzusuchen pflegte, glaubte man auch die moralischen Erscheinungen, die sich so oft widersprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menschen zwo Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Bösen anreizet. Diese mußten wie die beyden Götter des Zoroasters beständig mit einander um die Herrschaft ringen, und nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnet, eben denselben Menschen bald zur Tugend, bald zum Laster antreiben. Verschiedene Weltweise, die die Unmöglichkeit eines vollkommen bösen Gottes wohl eingesehen, glaubten dennoch eine vollkommen böse Seele annehmen zu können, um dadurch den Ur-

sprung des moralischen Uebels zu erklären. Ich weis nicht, ob man den Xenophon zu diesen Weltweisen rechnen soll, oder ob es sein Ernst nicht ist, wenn er den reuvollen Araspes, der sich gleichsam wider seinen Willen von einer sträflichen Liebe hat besiegen lassen, zum Cyrus sagen läßt; „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwo ganz verschiedene Seelen in mir habe. Diese philosophische Lehre hat mich „der arge Sophist, die Liebe, gelehrt. Man „kann unmöglich glauben, daß eine und eben dieselbe Seele zugleich gut und böse, tugendsam „und lasterhaft, und also sich selbst widersprechend seyn sollte. Nein! es müssen ihrer zwo „seyn. Wenn die gute Seele herrschet, so handeln „wir rechtschaffen; herrscht aber die böse, so „handeln wir niederträchtig. „Dieses habe ich erfahren. Als ich wider meine Pflicht, das Gift „der verbotenen Liebe einsaugte, und im Begriffe „war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da spielte „die böse Seele völlig den Meister in mir. Durch „deinen Beystand, mein König! ist die gute „Seele nun wieder empor gekommen. Ich bin „nicht der vorige Mensch mehr. Ich habe ganz „andere Sinne, und Vernunft, einen andern „Willen. Ich bin frey, und entferne mich „gerne von dem Gegenstande, den ich vorhin „schwerlicher als mein Leben verlassen konnte.“

Dieser arge Sophist hat den Araspes eine sehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieser Held hatte einige Zeit vorher wider Cyrus behauptet, der Wille wäre in Ansehung der Liebe und des Hasses vollkommen frey, und wer den festen Entschluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringste Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgehet, und ihr freundschaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da diese sinnreiche Erdichtung sehr bequem ist, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit ins Licht zu setzen; so erlaube man mir einen Theil der Unterredung des Araspes mit dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die schöne Gefangene nicht sehen, deren Reizungen Araspes so sehr erhob, und je beredter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erregen, desto weniger konnte er ihn bewegen, eine so ausserordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie? (sprach Araspes voller Ver„wunderung) Sie nicht sehen! da ihre Schön„heit alles übertrifft, was du je gesehen hast!

„Eben deswegen, versetzte der Prinz, will „ich ihr ausweichen. Sollte ich mich den bloßen „Bericht von ihrer Schönheit so bezaubern lassen, „daß ich der Begierde sie zu sehen, nachgeben „müßte; so würde mich vermuthlich ihr Anblick „noch mehr bezaubern. Ich müßte sie alsdenn öf-

„ter und öfter besuchen, und endlich bliebe mir „keine Zeit mehr zu meinen nöthigsten Geschäften. „Das sicherste Mittel, sich fürs Feuer zu hüten, „ist die Entfernung.

„Du scherzest, mein Prinz! erwiederte „Araspes. Ein schönes Gesicht hat so viel „Gewalt nicht, daß es den Willen selbst be„herrschen, und den Menschen zwingen könnte, „seine Pflichten hintanzusetzen. Die Liebe hat kei„nesweges die Natur des Feuers; denn das Feu„er verbrennet alle verbrennliche Dinge ohne Un„terscheid, aber die Liebe entzündet nur die, die „entzündet seyn wollen. Wir sehen, daß wir „in gewissen Fällen die völlige Gewalt unsere „Neigungen haben, und wenn wir sie in gewissen „Fällen haben; so müssen wir sie in allen haben „können. Wir wollen uns in unsere Bluts„freunde und Verwandten nicht verlieben, und wir „thun es auch nicht. Die Gesetze verbieten es „uns. Würden diese Gesetze nicht so unbillig, als „vergeblich seyn, wenn sie uns eine Sache vor„schrieben, die nicht in unserer Gewalt stehet, „in Ansehung welcher unser Wille nicht frey „ist?

„Das folget nicht, antwortete Cyrus. Es „stehet zwar bey uns, ob wir anfangen wollen „zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, stehet

„selten in unserer Macht. Wir haben eine unmit„telbare Freyheit zu wollen, was uns gut dünkt, „und wir Betrogene! glauben auch schlechterdings „die Freyheit zu haben, das gut zu finden, was „wir wollen. Nein, Araspes! von dieser Sei„te ist unsere Macht eingeschränkt. Wir müssen „den ersten Eindruck fliehen, oder es ist um un„sere Freyheit geschehen. Hast du nicht Beyspiele „gesehen, daß Leute bevor sie liebten, sehr viel „auf ihre Freyheit hielten, und hernach ge„zwungen waren, kriechende Sklavendienste zu „thun? Eiserne oder demantene Ketten hätten sie „nicht fester binden können, als die Fessel der „Liebe.

„O ja! versetzte Araspes. Solche Elende „habe ich oft winseln hören, die, wenn man ih„ren Klagen glaubet, in der That elende Leute, „und ohne Hülfe verloren sind. Du kannst sie „eben so jämmerlich über das Leben selbst klagen „hören. Allein es stehen ihnen so viele Thüren „offen, aus diesem Leben zu kommen; und sie ge„hen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo sie „sind. Eben so viele Wege haben sie, ihrer ein„gebildeten Knechtschaft zu entkommen, und sie „wollen sich lieber beklagen. Diese Knechte der „Liebe werden oft so schamlos, daß sie, unter „dem Vorwande eines unwiderstehlichen

„Zwanges, sich eines andern Bette gelüsten„lassen. Allein was thun die Gesetze? Werden sie „etwa weniger als andere Räuber bestraft, weil „sie ihre Knechtschaft und ihren schuldigen Ge„horsam gegen ihren Tyrannen vorschützen? Oder „du selbst, Cyrus! würdest du je aus dieser „Ursache ein solches Verbrechen verzeihen! Nein, „mein Prinz! die Schönheit ist ausser der Schuld; „denn es stehet keinesweges bey ihr, uns zu ir„gend einer Unart zu zwingen. Die Wollüstlinge „zwingen sich selbst, aus eigenem Trieb, und „schieben die Last auf die Liebe. Ein rechtschaf„fener und tugendhafter Mann kann alles, was „schön ist, lieben und bewundern, ohne die „Schranken des Wohlstandes und der Rechtschaf„fenheit im geringsten zu überschreiten. Was hat „ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu „besorgen? Welche Versuchung hast du zu fürch„ten? — Du siehest, mein Prinz! ich bin noch „vollkommen bey mir selber, ob ich gleich die „gefangene Fürstinn gesehen. Ich habe sogar mit „ihr gesprochen, ich habe ihren Verstand und ihr „edles Betragen so sehr bewundert, als ihre „Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer, „wer ich war, und du sollst mich allezeit mei„nen Pflichten so getreu finden, als ich jemals „gewesen.

„Gut, sprach der König. Bleibe nur immer „dir selbst gleich. Ich trage dir hiermit die Sor„ge für diese vornehme Gefangene auf. Nimm „sie in deinen Schutz, und lasse sie ihren harten „Stand so wenig empfinden, als möglich ist. „Sie verdienet durch ihre Eigenschaften eine groß„müthige Begegnung, und ihre Person kann uns „vielleicht in diesem Kriege von großer Wichtig„keit seyn.“

Araspes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er besuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist bekannt. Die vortrefflichen Eigenschaften dieser beiden Personen, und ihr täglicher Umgang, machte sie zu Freunden. Die Freundschaft des Araspes verwandelte sich nach und nach in die heftigsten Liebe, und als die Tugendhafte eines Tages seinen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaftlichen Vermahnungen abwies, gieng er in seiner Liebeswuth so weit, daß sie eine von ihren Sklavinnen zum König schicken mußte. Der König ließ den Araspes vor sich kommen, und gieng mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann sich leicht vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschlagenen Blicken Araspes unter die Augen des Cyrus getreten seyn muß. Der König hatte Mit-

leiden mit ihm, und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl eingesehen hätte. Araspes dankte dem König für sein großmüthiges Mitleiden, daß man sonst einen Schuldigen zu versagen pflegt, und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man siehet, daß Araspes die Lektion, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophist lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in uns selbst nicht allezeit den Meister spiele, daß der praktische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdings von dem Urtheile des Verstandes abhänge, und daß vielmehr etwas in der Seele seyn müsse, welches in gewissen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den steifen Nacken des Weisen selbst in sein Joch beugen könne. Dieses Etwas hätte Araspes in der Seele selbst aufsuchen, aber nicht zu einem besondern Wesen, zu einer zweyten Seele, machen sollen. Und wie fiel er darauf, es eine böse Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe selbst nach den nehmlichen Gesetzen wirke, und also unmög-

lich von einem andern Principium herkommen könne. Man könnte mit eben den Fuge sagen; es gebe zwo Sonnen, eine brennet, und die andere erwärmet.

Plato suchte einen andern Ausweg aus diesem Labyrinthe. Da er sehr wohl einsah, daß wir das Böse, niemals als Böses, sondern blos unter dem Scheine des Guten wollen können; so schloß er, daß der Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsicht seyn müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen; denn sie zwingen nicht sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden, sie müssen unsere Erkenntniß täuschen, ehe sie den Willen lenken können. Er hebt so gar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böse angenehm scheinet; so siehet man, seiner Meynung nach, blos auf das Gegenwärtige. So bald man aber die Zukunft mit einer Erwegung ziehet; so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böse in der Folge desto unangenehmer werden. Man hat also, sagt Plato, vielerley zu unterscheiden; 1) das schlechterdings Angenehme. 2) Das schlechterdings Un-

angenehme. 3) Das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm seyn wird. In Ansehung der ersten beiden findet keine Verführung der Leidenschaften Statt; denn die allervernünftigste Leidenschaft kann das schlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen: blos in Ansehung der beiden letzten können wir uns betriegen, wenn wir die gegenwärtige Lust gegen die zukünftige Unlust, oder die gegenwärtige Unlust gegen die zukünftige Lust falsch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieser irrigen Berechnung liegt also der Grund alles moralischen Uebels, und ein jeder Schuldfehler setzet einen Erkenntnißfehler zum voraus. Plato schließet hieraus, daß die Tugend eine Wissenschaft sey, und wie andere Wissenschaften erlernet werden könne.

Auf diese Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigken und von dem Unterschiede zwischen der spekulativen und pragmatischen Erkenntniß gebauet. Eine jede Einsicht, die in das Begehrungsvermögen übergehet, und eine Begierde, oder Verabscheuung wirket, nennet man eine wirksame, oder pragmatische Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirksame,

oder spekulative Erkenntniß genannt. Die wirksame Erkenntniß ist eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn sie keinen Widerstand findet, ihre bestimmte Wirkung unfehlbar hervorbringet. Wenn entgegengesetzte Triebfedern der Seele mit einander das Gleichgewicht halten, so verlieren sie beiderseits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zustand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, so neiget sich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringet, oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieselbe mächtiger in sie gewirkt haben. Man nennet die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennung in der Mechanick, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmet wird, nennet man eine todte Kraft. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt seyn müßte. Sie fühlet einen Trieb etwas zu thun, oder zu lassen, sie fühlet auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich das zu thun, wozu sie den mächtigsten Reiz verspühret. Wenn aber die wirksame Erkenntniß deutlich ist; so werden ihre Wirkungen in das

Begehrungsvermögen, Bewegungsgründe genennet. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennet haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wieder eine Handlung zu vergleichungen und sich nach dem Resultat dieser Vergleichen zu entschließen, wird die Freyheit genannt.

Diese Unterscheidungen geben uns einiges Licht; allein sie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es giebt eine wirksame und auch eine unwirksame Erkenntniß? Gut! Woher kömmt es aber, daß die deutliche Einsicht der Vernunft mehrentheils so wirksam nicht ist, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum sind die Triebfedern so oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine spekulative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatischer, eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden.

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr ist. Ich werde suchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelst einer Hypothese, mathematisch zu be-

stimmen, und aus dieser genauern Bestimmung eine Menge von psychologischen Erscheinungen zu erklären, die für viele Weltweisen ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ist meine Hypothese falsch; so kann sie doch wenigstens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorstellung oder Erkenntniß ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran ist kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten; 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntniß derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntniß. Je deutlicher, gewisser, wahrer u. s. w. unsere Erkenntniß einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzusetzen; 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewisser Begriff darbietet, zu überdenken, desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntniß, und desto heftiger, die Begierde sie zu genießen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen; die wirkende Kraft der Triebfedern verhält

sich zusammengesetzt, 1) wie die Quantität des Guten, darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieses Guten erfodert wird. (*)

Läßt man diese Voraussetzung gelten so, folget gar natürlich, daß öfters eine Vorstellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr seyn, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nehmlich wenn sie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenstande hat, oder wenn diese Vollkommenheit geschwinder überdacht werden kann. Dieses ist aus den Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses leicht zu begreifen.

Daher sind die Affekten und die sinnliche Empfindungen so oft mächtiger, als die Vernunft.

(*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen, und das Verhältniß zusammengesetzter machen. Z. B. die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewissen Grad vermehret die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Uebersteigt sie diesen Grad aber; so schlägt sie das Verlangen nieder. Hier kömmt vieles auf das Zutrauen zu unsern Kräften an, das nach dem Subjekte, nach Zeit und Umständen, Gelegenheit u. s. w. verschieden ist. Ferner, die Neuheit. So sehr wir an dem Gewohnten kleben; so vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd ist, unser Verlangen. Allein es war hier meine Absicht nicht, alle Glieder des Verhältnisses abzu-

Arasyes konnte mit Recht, so wohl als Medea sagen: aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftschluß überzeugt seyn, A sey gut, und sich dennoch zu B entschliessen, wenn sie in B zwar nicht so deutlich, nicht so gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt, und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geschiehet dieses, so ist die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun sind die Affekten nichts anders, als undeutliche Vorstellungen vieles Guten, oder Böſen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entstehen; daher können die Affekten auf zweyerley Weise die Vernunft besiegen, durch die Menge des Guten oder

zählen, die in Berechnung kommen können; ich wollte nur die Wesentlichen angeben, die mich auf die hier folgende Betrachtungen geführt haben. Zudem lassen sich alle erdenkliche Glieder des Verhältnisses in drey Klassen bringen. Sie beziehen sich entweder 1) auf den Gegenstand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenstandes zu der Seele. Sie sind also objektiv, subjektiv, oder relativ. Hiermit treffen die von mir angegebenen Glieder so ziemlich überein. Die objektiven gehen auf die Quantität des wahren oder scheinbaren Guten, die subjektiven auf die Quantität unserer Einsicht, und die relativen auf den Genuß, den sich die Seele von diesem Gegenstande verspricht.

Bösen, und durch die Geschwindigkeit, mit welcher sie überdacht werden kann. Die sinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beständige Gegenwart, (*) und 3) durch die Geschwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorstellen, das in einer sinnlichen Erkenntniß enthalten ist. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem sinnlichen Begriffe zukommen; sie sind auch unserer Seele nicht beständig so gegenwärtig, und müssen mit Weile überdacht werden. Daher können sie bey aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirksamkeit in das Begehrungsvermögen äussern.

(*) Auch dieses kann ein Glied des Verhältnisses abgeben. Die Vorstellungen der Vernunft sind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechseln ihrer Natur nach, mit verwandten Vorstellungen ab, die ihren Platz einnehmen, und die Aufmerksamkeit immer weiter abführen. Es kostet der Seele einige Gewalt, von dieser Abweichung zurück, auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr iezt wichtig sind. Hingegen ist das Sinnliche, ohne die geringste Anstrengung, immer gegenwärtig, und reizet ohne Unterlaß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtsamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichsam abwesend ist, zu überraschen, und sich ihrer zu meistern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geschütz abgebrannt wird, ob er gleich schußfrey stehet, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein anderer ist vollkommen versichert, daß das Pulver sich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt, und gleichwohl weigert er sich, dem Versuche beyzuwohnen. Warum? Aus meiner Hypothese läßt sich hiervon Rechenschaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet sich auf einen Vernunftschluß, die Furcht aber auf eine fast anschauende Erkenntniß. Der Vernunftschluß ist überzeugender, allein die anschauende Erkenntniß ist lebhafter und schneller; sie äussert daher eine stärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entsetzt man sich nicht mehr, wenn man öfter Geschütz hat abfeuern sehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht treffen, eben so schnell entstehet, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verschwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verursachen, daß eine Handlung ge-

schwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieser Satz ist aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus psychologischen Gründen erwiesen werden.

Eine Fertigkeit bestehet in einem Vermögen gewisse Handlung so geschwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfodert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinstimmet. Diese Reihe von Begriffen folgen in unsrer Seele desto schneller auf einander, je genauer und fester sie mit einander verbunden sind; das heißt, je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unsere Seele zwischen ihnen wahrnimmt. Denn unsere Einbildungskraft ist unaufhörlich beschäftiget, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Association überzugehen. Je mehr Ahnlichkeiten und Beziehungen wir also zwischen den Begriffen wahrnehmen, desto leichter und schneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun ist die Gewohnheit eine öftere Wiederhelung einer und eben derselben Handlung. Die

Uebung ist gleichfalls nichts anders, nur daß bey der Uebung, die nehmliche Handlung mit Fleiß und Absicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen; so oft müssen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieser Verrichtung gehören, und jedesmal werden diese Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorstellen, desto mehr Beziehungen und Verhältnisse nehmen wir zwischen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorstellungen, die wir öfter gehabt, weit schneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer so kurzen Zeit auf einander Folgen, daß sich unsere Seele derselben nicht mehr deutlich bewußt ist. Wenn dieses geschiehet; so hat sich unsere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift also gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es ist wahr, hierdurch läßt sich das noch nicht begreifen, was bey Entstehung einer Fertigkeit in dem menschlichen Körper vorgehet, wie es zugehe, daß auch unsere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieses muß ich den Naturforschern überlassen, die überhaupt noch nicht gehörig untersucht haben, was die Gewohnheit auf unsere Körper vermag.

Es ist mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabey vorgehet, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben; so hindert der Mangel des Bewußtseyns nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zusagende willkührliche Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtseyn auf? Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseyns der Grad unsrer Erkenntniß verringert worden; so bleibt in diesem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgehet. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlanget, wie der Grad unserer Erkenntniß, und wie die Geschwindigkeit; so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimmt, als dem Grade unserer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam und wohlbedächtlich gehen sie Anfangs von statten, und mit welcher Geschwindigkeit folgen sie, öfters uns selbst unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Klavierspieler, der Anfangs jede Taste betrachten muß, ehe er sie anschlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er fast ohne daran zu denken, die vortrefflichste Musik hören lassen kann. Ein gleiches gilt von dem Schriftsetzer. Er muß Anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchstaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir der Geschwindigkeit seiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er suchen will. Ich glaube, daß sich alle diese Erscheinungen, aus dem vorhergehenden vollkommen deutlich erklären lassen. Wir haben gesehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entstehet; wie das Bewußtseyn alsdenn aufhöret; und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht Wirkung abnimmt.

Diese.

Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn sie keinen Widerstand findet, die ihr zusagende Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um so wohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenschaft zu geben?

Laßt uns diese Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin sie eigentlich gehören, und in welcher sie, in der That, von fruchtbaren Folgen zu seyn scheinen. Schon die Alten haben untersucht, ob die Tugend eine Wissenschaft sey, und erlernt werden könne; das heißt, ob die Grundsätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundsätze auf die Handlungen so zuverläßig sey, daß man von jenen auf diese, und von diesen auf jene mit Gewißheit schließen könne. Die Erfahrung scheinet hierüber nichts Allgemeines auszusagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wissen sie nach ihren Grundsätzen zu lenken. Man siehet sie ihren Lebenswandel anders einrichten, so oft sie Grundsätze verändern. Ueber andere hingegen vermögen die Neigungen schon weit mehr; allein sie wissen durch Sophistereyen die Grundsätze nach ihren herrschenden Neigungen zu wenden. Noch andere schwanken zwischen Neigungen und Grundsätzen, und leben

gleichsam in Widerspruche mit sich selber. Sie haben Grundsätze, und leben als wenn sie keine hätten, sie

Sind theoretisch klug, und praktisch sind sie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man diese sich zuwidersprechenscheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wissen, wenn sie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken sollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweise kann die Sittenlehre als einen Gegenstand der Wißbegierde behandeln, und alsdenn begnügt er sich, wie der Meßkünstler, mit der trockenen Demonstration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr als unzählige Wahrscheinlichkeiten. Allein die Demonstration überzeugt, aber sie erweckt selten. Sie lehret uns das Sittlich gute kennen, und vermehret also das eine Glied des zusammengesetzten Verhältnisses, den Grad unsrer Erkenntniß; allein die übrigen beiden Glieder müssen nicht versäumt werden. Man muß alle mögliche Triebfedern zur Tugend, die blos überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung setzen, und wir müssen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen schnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit ver-

mehrt, und durch die Fertigkeit sie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirksamkeit des Sittlichguten in einem dreyfachen Verhältnisse zunehmen muß.

Bey der Vermehrung der Bewegungsgründe kömmt es nicht nur auf die Menge, sondern auch auf die Wichtigkeit derselben an. Man lerne die wahre Würde des Menschen kennen; und die Erhabenheit seiner sittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein jeder habe vor sich selbst geziemende Achtung, sagt ein alter Weltweiser, so wird er desto geneigter seyn, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächste Weg zum sittlichen Verderben ist die Geringschätzung der menschlichen Natur. Sie zeigt sich anfangs unter der Gestalt der Selbsterkenntniß, der Demuth; allein sie ist betrüglich, so bald sie mehr auf das menschliche Geschlecht, als auf unser Individuum, mehr auf das gehet, was wir Menschliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdenn Menschenhaß statt der Selbsterkenntniß, Kleinmüthigkeit statt der Demuth, schlägt die Kräfte des Gemüths zu sehr nieder, und macht uns fast gleichgültig gegen das Gute und Böse. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menschen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, stolz

seyn. Wir müssen in unsern Augen etwas wichtiges, und unser Thun und Lassen von einiger Bedeutung seyn, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen sollen. Man lerne eine jede Handlung des Menschen, in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnisse zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne sich, bei einer jeden Verrichtung, diese Betrachtungen vor Augen zu haben; so wird ein heilsamer Enthusiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derselben eine sittliche Hoheit erlangen, wodurch sein Einfluß und seine Wirksamkeit in den Willen verstärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend schneller überdenken lernen, welches unser zweytes Erforderniß war; so kann dieses auf eine zweyfache Weise geschehen, durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anschauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin gesehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfinduug verwandeln könne. Wer die Schlüsse der praktischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und die daraus gezogene Grundsätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wich-

tigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen; so kömmt die Vernunft mehrentheils zu spät. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfodert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfodert, daher wirken sie weit schwächer in den Willen, als die ihnen widerstehende Neigung. Die Tugend ist freylich eine Wissenschaft, und kann erlernet werden; aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert sie nicht blos wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seeligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur, wie der Künstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich in währender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist (*), bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu seyn scheinet. Alsdenn hat er die heroische Größe erreicht, die über den

(*) Siehe den 1sten Theil S. 17.

Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigste Tugenden ausübt. Wer bey jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führet, bey dem ist die Tugend noch nicht zur zweyten Natur geworden, dem fehlet noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geschwindigkeit, war die anschauende Erkenntniß. Wir erlangen diese, wenn wir die abgesonderten Begriffe auf einzelne, bestimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten. Wie durch diesen Kunstgriff das Leben der Erkenntniß vermehret werde, ist leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle, übersehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichsam mit einem Blicke, die wir in der Absonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern also die Zeit, die zum Ueberdenken des moralischen Schlusses erfordert wird, wodurch abermals die Wirksamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt sich der unschätzbare Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre, nicht

nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonstration zu seichte sind; sondern so gar für den Weltweisen selbst, wenn er kein Mittel versäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunft zum wahren sittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredsamkeit weis nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen; sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den bezaubernden Nektar, den die Göttin Suada, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geschichte verwandelt die allgemeinen Grundsätze in Beyspiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, um dadurch die symbolische Erkenntniß in eine anschauende zu verwandeln; so helfen uns die Beyspiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die Dichtkunst, die Malerey und Bildhauerkunst, wenn sie der Künstler nicht zu einem unedlen Zwecke mis-

braucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunst verschönerten Beyspielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrhtit in eine feurige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beispiele sind in gewissen Fällen den wahren, aus der Geschichte entlehnten, Beyspielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntniß allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt; so kann sie fürs erste die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatze abbringen läßt.

Sie ist auch überdem trüglich, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beispielen ohne Beweise begnügt. Endlich kommen die Beyspiele so leicht nicht ins Gedächtniß zurük, um so oft es nöthig ist, in den Willen wirken zu können. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will; so nimmt sie ihren Weg durch das

Allgemeine. Denn da die beiden besondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen; so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besondern aufs Allgemeine, und sodenn vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beyspiel seyn soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurück zu führen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beyspielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntniß verbindet, giebt seinen praktischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Festigkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besondere Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von andern haben anwenden sehen. Je größer die Geschwindigkeit ist, mit welcher dieses geschiehet, desto lebhafter wird unsere Erkenntniß. Die Wirksamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und standhaften Entschluß hervor, der die allerwütensten Leidenschaften im Zügel zu halten vermag; alsdenn erreicht der Tugendhafte den wol-

kenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana *mens* vincat, et in familiaritatem perducat *assidua meditatio*; nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de Ira. L. II. C. XII.

II.

Ueber die

Hauptgrundsätze

der Schönen Künste

und

Wissenschaften.

Die schönen Künste und Wissenschaften sind für den Virtuosen eine Beschäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweisen eine Schule des Unterrichtes. In den Regeln der Schönheit die das Genie des Künstlers empfindet, und der Kunstrichter in Vernunftschlüße auflöset, liegen die tiefsten Geheimnisse unserer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun kann; so muß sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt, und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können. Wenn also der Weltweise die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt; so müssen sich ihm neue Aussich-

ten in der Seelenlehre aufthun, die er sonst durch Vernunftschlüße und Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menschliche Seele ist so unerschöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukömmt, und die alltägliche Erfahrung pflegt selten entscheidend zu seyn. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichsam auf der That ertappen, entwischen uns niemals so leicht, als wenn wir uns selbst beobachten wollen; und wenn sie da sind, so ist die Seele allzu sehr mit andern Angelegenheiten beschäftiget, als daß sie wahrnehmen könnte, was in ihr selbst vorgehet. Man wird also die Erscheinungen, bey welchen die Triebfedern unsrer Seele in der größten Bewegung sind, sorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müssen, um auf diese ein neues Licht zu verbreiten, und ihre Grenzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bey welchen Erscheinungen sind aber wohl alle Triebfedern der menschlichen Seele mehr in Bewegung, als bey den Wirkungen der schönen Künste?

Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherinn aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der beseelende Geist, der die spekulative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und

zu thätiger Entschließung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir sie ursprünglich, aber zerstreuet antreffen; und der Geist des Menschen hat sie in Werken der Kunst nach zu bilden und zu vervielfältgen gewußt. Die Dichtkunst, die Beredsamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen dringen durch verschiedene Sinne zu unserer Seele, und beherrschen alle ihre Neigungen. Sie können uns nach ihrem Belieben, bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unsere Leidenschaften erregen, und wiederum besänftigen (*), und wir schmiegen uns willig unter die Gewalt des Künstlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, besänftigt seyn, lachen und wiederum Thränen vergießen läßt. Alle diese verschiedene Wirkungen müssen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwo verschiedene Quellen der Bewegung würden unsere Seele zu einem zusammengesetzten Wesen machen, und wir sind überzeugt, daß sie einfach sey.

(*) Man kann der Baukunst selbst die Erregung der Leidenschaften nicht ganz absprechen. Sie kann uns wenigstens vermittelst eines Nebenbegriffes rühren, den unsere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majestätische Gebäude Ehrfurcht und Schauern. Lustschlösser laden zur Fröhlichkeit ein; ländliche Häuser zu Ruhe und Unschuld; Einsiedeleyen zu Ernst und Tiefsinn, und ein Grabmaal kann Leidwesen und Traurigkeit erregen.

Unsere Empfindungen werden jederzeit von einem bestimmten Grade des Wohlgefallens, oder Mißfallens begleitet. Man kann sich eben so wenig einen Geist ohne das Vermögen zu lieben und zu verabscheuen, als ohne Vorstellungskraft gedenken. Aus diesem Grundvermögen zu lieben und zu verabscheuen müssen sich alle verschiedene Grade und Abänderungen dieses Wohlgefallens und Mißfallens, alle unsere Neigungen und Leidenschaften erklären lassen. Kann also den schönen Künsten und Wissenschaften die Gewalt, unsere Leidenschaften zu beherrschen, nicht abgesprochen werden; so müssen sie alle in dieses Grundvermögen unsrer Seele auf verschiedene Weise wirken, und die geheimsten Triebfedern desselben in Bewegung setzen können. Allein was haben die verschiedenen Gegenstände der Dichtkunst, der Malerey, der Beredsamkeit und der Tanzkunst, der Musik, Bildhauerkunst und Baukunst, was haben alle diese Werke der menschlichen Erfindung gemein, dadurch sie zu einem einzigen Endzwecke übereinstimmen können?

Batteux, ein eben so einsichtsvoller Kenner und Beurtheiler der schönen Wissenschaften, als angenehmer Schriftsteller, behauptet, nachdem es viele schon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur sey das allgemeine Mittel da-

durch uns die schönen Künste gefallen, und er glaubt aus diesem einzigen Grundsatze alle besondere Regeln der schönen Wissenschaften und Künste herleiten zu können. Alles wird unter seinen Händen zu einer Nachahmung der Natur, und einem reizenden Schriftsteller, wie Batteux, hat es nicht schwer werden können, bey den unfruchtbarsten Grundsatze, die schönsten Gedanken und lehrreichsten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieses Grundsatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von selbst erhellen. Man gebe also bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Ursache sey, warum uns die schönen Künste gefallen. Wird diese Antwort auch den Weltweisen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur ist das einzige Mittel zu gefallen. Es kann seyn! was wird aber hierdurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchste Künstler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Diese ursprünglichere Naturgesetze müssen wir aufsuchen, die so wohl den allervollkommensten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, so bald sie den Vorsatz haben, zu gefallen. Und wir müssen ohne dieß

zu diesen unsere Zuflucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenstände unterscheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — — Wir wiederholen also unsere Frage, und zwar etwas allgemeiner: was haben die Schönheiten der Natur und der Kunst gemein, welche Beziehung haben sie auf die menschliche Seele, dadurch sie ihr so wohlgefallen?

Man verweise uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erschaffe nicht mit jenem englischen Weltweisen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchste aus weisen Absichten, wie gleichsam durch einen Machtspruch, in unsere Seele gelegt haben sollte. Dieses ist der nächste Weg, den Faden aller vernünftigen Untersuchungen plötzlich abzuschneiden, und das vollkommenste Ganze, die Natur, gleichsam in Stückwerk zu verwandeln. Man muß das System der göttlichen Absichten von dem System der wirkenden Ursachen unterscheiden. Der vollkommenste Werkmeister weiß die weisesten Absichten auch durch die weisesten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichsten Endzwecke gewählt; aber sie hat sie auch durch die allerweiseste Einrichtung der wirkenden Ursachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn also der allgütige Schö-

Ofer es seinen Absichten gemäß befunden, daß die Menschen Wohlgefallen an der Schönheit haben sollen; so wird er ihre Seele auch von solcher Beschaffenheit haben seyn lassen, daraus dieses Wohlgefallen natürlich fließt, und sich verständlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unserer Seele aus der Theorie bekannt ist, näher zu unserm Endzwecke. Verschiedene hieher gehörige Materien sind auch in den vorhergehenden Aufsätzen dergestalt ins Licht gesetzt worden, daß nichts mehr übrig ist, als die Anwendung davon auf die schönen Künste zu machen, und um die Quelle des Vergnügens, das sie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinstimmung, und des Unfehlerhaften, wird von unserer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißhelligen vorgezogen. Dieses ist der erste Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechselweise alle unsere Vorstellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieses Grundsatzes aus der bloßen Erklärung eines Geistes bewiesen, und die Erfahrung stimmt damit völlig überein.

Ist nun die Erkenntniß dieser Vollkommenheit sinnlich; so wird sie Schönheit genannt. Man nennet aber eine Erkenntniß sinnlich, nicht

blos wenn sie von den äussern Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinander setzen zu können. Es ist bereits bey einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum sich weder deutliche, noch dunkele Vorstellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit so mächtigen Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verständliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriediget ihren ursprünglichen Trieb nach bündigen Vorstellungen. Wenn sie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung setzen soll, so muß sie sich in eine Schönheit verwandeln; die einzelne Begriffe der Mannigfaltigkeit müssen ihre ermüdende Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in desto verklärterem Lichte hervorstralen könne. Man findet die weitere Ausführung hiervon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folget hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgestellt zu werden fähig ist, auch einen Gegenstand der Schönheit abgeben könne. Hieher gehören alle Vollkommenheiten der äusserlichen Formen, das heißt der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewe-

gungen und Veränderungen, die Übereinstimmung mannigfaltiger Töne und Farben, die Ordnung in Theilen eines Ganzen, ihre Ähnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Übereinstimmung, ihre Versetzung und Verwandelung in andere Gestalten, alle Fähigkeiten unsrer Seele, alle Geschicklichkeiten unsers Körpers; und so gar die Vollkommenheiten unseres äussern Zustandes, worunter man Ehre, Bequemeichkeit und Reichthümer versteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn sie geschickt sind, auf eine in die Sinne fallende Weise vorgestellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unsere Seele gefallen kann, nehmlich die sinnlich vollkommene Vorstellung. Und da der Endzweck der schönen Künste ist, zu gefallen; so können wir folgenden Grundsatz als ungezweifelt voraussetzen: Das Wesen der schönen Künste und Wissenschaften besteht in einer künstlichen sinnlich-vollkommenen Vorstellung, oder in einer durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.

Diese Vorstellung durch die Kunst kann sinnlich vollkommen seyn, wenn auch der Gegenstand derselben, in der Natur weder gut noch schön seyn würde. Wir haben in der vorigen Ab-

handlung gesehen, daß das Böse und Unvollkommene in dem Gegenstande selbst eine vermischte Empfindung erregt, die auch etwas Angenehmes mit sich führet, daß aber dieser geringe Grad der Lust von der Unlust unterdrückt wird, und von empfindsamen Gemüthern, die gar leicht sympathisiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daselbst gezeigt, daß durch die künstliche Vorstellung das Unangenehme des Gegenstandes gemildert, und das Angenehme gleichsam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunst vermehren das Wohlgefallen, und ob sie gleich eine Täuschung hervorbringen, daß heißt, die Sinne so lebhaft rühren, daß wir die Sache selbst zu sehen glauben; so bleiben doch allezeit noch viel Nebenumstände zurück, die nicht zum Gebiete der Kunst gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur selbst sehn. So oft also die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, das sie nachahmen; so wird dieses Vorbild selbst an und für sich so wohl unangenehm, als angenehm seyn, und in beiden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieser Unterschied dabey zu bemerken seyn: das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für sich sowohl in Beziehung auf den Gegenstand, als in Beziehung auf den

Vorwurf, Lust erregen. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst in der Nachahmung erhöhet, und durch die Täuschung der Sinne so lange sie währet, in eine süsse Entzückung verwandelt. Hingegen führet die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunst und nicht Natur sehen, etwas Unangenehmes mit sich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber selbst, als im Nachbilde zu sehen wünschen. — — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermischtere Empfindung. An und für sich ist ihre Vorstellung in Beziehung auf den Gegenstand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Lust vermischt. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst erhöhet, und die sinnliche Täuschung wird auch hier angenehm, indem sie uns von der Vollkömmenheit der Nachahmung versichert. So bald aber diese Täuschung das Objektive zu sehr hebet, und unangenehm zu werden anfängt, kömmt ihr die wohlthätige Erinnerung zu statten, daß wir das Urbild nicht selbst vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrschend wird, und sich ganz der Seele bemeistert.

Lasset uns diese zusammengesetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunst erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die

handlung gesehen, daß das Böse und Unvollkommene in dem Gegenstande selbst eine vermischte Empfindung errege, die auch etwas Angenehmes mit sich führet, daß aber dieser geringe Grad der Lust von der Unlust unterdrückt wird, und von empfindsamen Gemüthern, die gar leicht sympathisiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daselbst gezeigt, daß durch die künstliche Vorstellung das Unangenehme des Gegenstandes gemildert, und das Angenehme gleichsam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunst vermehren das Wohlgefallen, und ob sie gleich eine Täuschung hervorbringen, daß heißt, die Sinne so lebhaft rühren, daß wir die Sache selbst zu sehen glauben; so bleiben doch allezeit noch viel Nebenumstände zurück, die nicht zum Gebiete der Kunst gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur selbst sehn. So oft also die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, das sie nachahmen; so wird dieses Vorbild selbst an und für sich so wohl unangenehm, als angenehm seyn, und in beiden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieser Unterschied dabey zu bemerken seyn: das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für sich sowohl in Beziehung auf den Gegenstand, als in Beziehung auf den

Vorwurf, Lust erregen. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst in der Nachahmung erhöhet, und durch die Täuschung der Sinne so lange sie währet, in eine süsse Entzückung verwandelt. Hingegen führet die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunst und nicht Natur sehen, etwas Unangenehmes mit sich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber selbst, als im Nachbilde zu sehen wünschen. — — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermischtere Empfindung. An und für sich ist ihre Vorstellung in Beziehung auf den Gegenstand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Lust vermischt. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst erhöhet, und die sinnliche Täuschung wird auch hier angenehm, indem sie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung versichert. So bald aber diese Täuschung das Objektive zu sehr hebet, und unangenehm zu werden anfängt, kömmt ihr die wohlthätige Erinnerung zu statten, daß wir das Urbild nicht selbst vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrschend wird, und sich ganz der Seele bemeistert.

Lasset uns diese zusammengesetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunst erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die

Regeln sowohl für den Ausdruck, als für die Beschaffenheit des kunstmäßigen Gegenstandes herleiten. Wenn die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben; so muß der Ausdruck fürs erste getreu seyn, das heißt, er muß uns alle Theile des Vorbildes so abbilden, wie wir sie an ihm selbst vermittelst der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenstandes, die mit allen seinen Theilen genau übereinstimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher ist die Nachahmung in diesem Falle eine nothwendige Eigenschaft der schönen Künste und Wissenschaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung stimmen zu den gemeinschaftlichen Endzwecke überein, ein gewisses Urbild ähnlich vorzustellen; daher führet eine jede Nachahmung schon an und für sich selbst den Begriff einer Vollkommenheit mit sich, und wenn unsere Sinne die Aehnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, so ist sie vermögend eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenstände in einem stillen Wasser, in einem dunklen Zimmer, und die von festen Körpern in Gips abgegossenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Ähnlichkeit wegen. Da aber die Ähnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit ist; so erregt sie auch nur einen

sehr

sehr geringen Grad der Lust, der öfters kaum merklich ist, und nur, so zu sagen, die Oberfläche unserer Seele berührt.

Hierzu kömmt in den Nachahmungen der Kunst die Vollkommenheit des Künstlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunst sind sichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künstlers, die uns, so zu sagen, seine ganze Seele anschauend zu erkennen geben. Diese Vollkommenheit des Geistes erregt ein ungemein grösseres Vergnügen, als die bloße Ähnlichkeit, weil sie würdiger und weit zusammengesetzter ist, als jene. Sie ist um so viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens über die Vollkommenheit lebloser Dinge erhaben ist, und auch zusammengesetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verschiedene Geschicklichkeiten der äusserlichen Gliedmaßen, zu einer schönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Rose von Huysum, als an dem Bilde, daß uns jener Fluß von dieser Königinn der Blumen vorspiegelt; und die entzückendste Landschaft reizt uns in der Camera obscura nicht so sehr, als sie durch den Pinsel eines großen Landschaftmalers zu reizen im Stande ist.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur selbst wird durch die Rücksicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meisters, der sie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert; und wie kalt muß das Vergnügen eines Gotteslängners dagegen seyn, der sich blos mit den Schönheiten der Gegenstände selbst begnügen muß. Man sieht auch aus den angeführten Eigenschaften des schönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunst mehr vergnügt, als der emsigste Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstreuet, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Übung, die zum Fleiß erfordert werden.

Von den Eigenschaften des Vorbildes in der Natur ist im Vorhergehenden gehandelt worden. Dieses muß an und für sich in einem merklichen Grad entweder angenehm, oder unangenehm seyn. Das gleichgültige wird mit Recht ausgeschlossen, indem es an und für sich gar keine Empfindungen erregt, und also blos ein frostiges Wohlgefallen an der Nachahmung zu erregen fähig ist. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunst alle

Erforderniſſe eines ſchönen Gegenſtandes vereinigen. Es wird alſo fürs erſte mannigfaltige Theile haben müſſen. Das Einerley, das Magere, das Unfruchtbare, iſt dem Geſchmacke unerträglich.

Die Theile müſſen ferner auf eine ſinnliche Art übereinſtimmen, ein Ganzes auszumachen; das heißt, die Ordnung und Regelmäßigkeit, die ſie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißhellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile, ſind ohne zureichenden Grund vielmehr ſo, als anders neben einander; und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn ſie verſteckt iſt, und erſt durch Nachſinnen herausgebracht werden muß; ſo geräth unſere Seele gleichſam in Verwirrung. Sie ſchweifet ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunkt, da ſie ſich erholen, und das Ganze mit Muſe überdenken könnte. Eine verſteckte Ordnung iſt in Anſehung unſerer Sinne, von einem völligen Mangel derſelben nicht zu unterſcheiden.

Das Ganze muß die beſtimmten Grenzen der Größe nicht überſchreiten. Unſere Sinne müſſen ſich weder in das Große noch in das Kleine verlieren. Bey allzu kleinen Gegenſtänden vermißt

das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bey allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenstand der schönen Künste muß ferner anständig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. s. w. seyn; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwiesen werden kann.

Man siehet hieraus, in welchem Falle es der Kunst zukomme, die Natur zu verlassen, und die Gegenstände nicht völlig so nachzubilden, wie sie im Urbilde anzutreffen sind. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit desselben erstreckt sich vom unendlich Kleinen bis ins unendlich Große, und seine Einheit ist über alles Erstaunen hinweg. Die Schönheit der äußerlichen Formen überhaupt, ist nur ein sehr geringer Theil von ihren Absichten, und sie hat dieselbe zuweilen größern Absichten nachsetzen müssen. Ist es also wohl möglich, daß der eingeschränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieser Raum in so fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenschaften der idealischen Schönheit erschöpfen sollte?

Der menschliche Künstler hingegen wählt sich einen Umfang, der seinen Kräften angemessen ist. Seine Absichten sind so eingeschränkt, als seine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck ist, die Schönheiten, die in die menschliche Sinne fallen,

in einem eingeschränkten Bezirke vorzustellen. Er wird also den idealischen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in diesem oder jenem Theile gekommen ist, weil ihn keine höheren Absichten zu Abweichungen veranlassen. Was sie in verschiedenen Gegenständen zerstreuet hat, versammelt er in einem einzigen Gesichtspunkte, bildet sich ein ganzes daraus, und bemühet sich, es so vorzustellen, wie es die Natur vorgestellt haben würde, wenn die Schönheit dieses begränzten Gegenstandes ihre einzige Absicht gewesen wäre. Nichts anders als dieses bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künstler: die Natur verschönern, die schöne Natur nachahmen u. s. w. Sie wollen einen gewissen Gegenstand so abbilden, wie ihn Gott geschaffen haben würde, wenn die sinnliche Schönheit sein höchster Endzwecke gewesen wäre, und ihn also keine wichtigern Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlassen können. Dieses ist die vollkommenste idealische Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunst vielleicht nie völlig zu erreichen ist.

Der Künstler muß sich also über die gemeine Natur erheben, und weil die Schönheit sein einziger Endzweck ist; so steht es ihm frey, dieselbe allenthalben in seinen Werken zu koncentriren, damit sie uns stärker rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunst unter die Antiken gesetzt. Die Umrisse der Natur sind etwas mager, und ihre Köpfe nicht so edel, nicht so ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiken.

Denen also, die nicht Genie genug haben, das idealische Schöne aus den Werken der Natur zu abstrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher seyn, als die Betrachtung der Natur.

Die Lokalfarben der Natur sind nicht so frisch, nicht so lebhaft, als die Lokalfarben eines geschickten Koloristen. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erstaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird sie nicht anwenden müssen! Je geringer aber die Anzahl der Farben ist, desto reiner und lebhafter können sie seyn. Ja die Farben des Koloristen selbst müssen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas schmutzig und bräunlich aussehen, weil der Endzweck des letztern bloß auf eine einzige Farbe eingeschränkt ist. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Kolorits zuschreiben können, als einem Rubens oder einem Titian?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menschlichen Charakter, wie Carl Grandison, aufzuweisen gehabt; allein der Dichter hat sich bemühet, ihn so zu bilden, wie der Mensch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müssen. Er hat sich eine idealische Schönheit zum Muster vorgesetzt, und in der Natur die Züge aufgesucht, die zusammengenommen einen so vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verschönert.

In Ansehung der Tonkunst leuchtet diese Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur sind zwar ausdrückend, aber selten melodisch, und der Künstler muß sie verschönern, wenn er gefallen will. Eben dieses thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmet, aber mit Anständigkeit und Kunst verbindet.

Die Grenzen, die ich mir bey dieser Abhandlung vorgeschrieben, verstatten keine weitläufigere Untersuchung, über die allgemeinen Eigenschaften der schönen Künste. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die ersten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nun

mehr zu der Eintheilung der schönen Künste in ihren besondern Klassen.

Die Zeichen, vermittelst welcher ein Gegenstand ausgedruckt wird, können entweder natürlich oder willkührlich seyn. Natürlich sind sie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist. Die Leidenschaften sind, vermöge ihrer Natur, mit gewissen Bewegungen in den Gliedmaßen unsers Körpers, so wie mit gewissen Tönen und Geberden verknüpft. Wer also eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient sich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkührlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkührlich dafür angenommen worden sind. Von dieser Art sind die artikulirten Töne aller Sprachen, die Buchstaben, die hieroglyphischen Zeichen der Alten, und einige allegorische Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieser Betrachtung fließet die erste Haupteintheilung des sinnlichen Ausdrucks, in schöne Künste und Wissenschaften (beaux arts et belles lettres.) Die schönen Wissenschaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunst und Bered-

samkeit verstehet, drücken die Gegenstände durch willkührliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchstaben aus. Da nun eine vernünftige Zusammensetzung vieler Worte eine Rede genannt wird: so gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgartensche Erklärung: ein Gedicht sey eine sinnlich-vollkommene Rede; so wie uns diese Erklärung Anlaß gegeben hat, das Wesen der schönen Künste überhaupt in die künstliche sinnlich-vollkommene Vorstellung zu setzen. Die Dichtkunst unterscheidet sich von der Beredsamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunst ist, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredsamkeit aber, durch eine sinnlich-vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel eine Rede sinnlich zu machen, bestehet in der Wahl solche Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurück bringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen. Hierdurch wird unsere Erkenntniß anschauend. Die Gegenstände werden unsern Sinnen, wie unmittelbar vorgestellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuscht, indem sie öfters der Zeichen vergessen, und der Sache selbst ansichtig zu werden glauben. Aus dieser allgemeinener Maxime

muß der Werth der poetischen Bilder, Gleichnisse und Beschreibungen, und so gar der einzelnen poetischen Worte beurtheilet werden.

Alle mögliche und wirkliche Dinge können durch willkührliche Zeichen ausgedrückt werden, so bald wir einen klaren Begriff von ihnen haben. Daher erstreckt sich das Gebieth der schönen Wissenschaften auf alle nur ersinnliche Gegenstände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon sich unsere Seele einen klaren Begriff machen kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren und Tönen; die ganze Herrlichkeit der Schöpfung; der Zusammenhang des unermeßlichen Weltgebäudes; die Rathschlüsse Gottes und seine unendliche Eigenschaften; alle Neigungen und Leidenschaften unserer Seele; unsere subtilsten Gedanken, Empfindungen und Entschließungen, können der poetischen Begeisterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenstand der schönen Künste ist eingeschränkter. Diese bedienen sich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Malerey, Bildhauerkunst, Baukunst, Musik und Tanzkunst setzet keine Willkühr voraus, um verstanden zu werden; er bezieht sich sehr selten auf die Einwilligung der Menschen, diesen oder jenen Gegenstand vielmehr so als anders zu bezeichnen. Daher muß sich eine jede Kunst mit dem Theile

der natürlichen Zeichen begnügen, den sie sinnlich ausdrücken kann. Die Musik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Töne geschiehet, kann unmöglich den Begriff einer Rose, eines Pappelbaums u. s. w. anzeigen; so wie es der Malerey unmöglich fällt, uns einen musikalischen Ackord vorzustellen. Die verschiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die schönen Künste in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man sich in den schönen Künsten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Gesichts. Für die übrigen Sinne sind uns noch keine schöne Künste bekannt. Das erstere thut die Musik, das letztere aber alle übrigen schönen Künste.

Die Schönheiten, welche in unartikulirten Tönen empfunden werden können, sind die sinnliche Ordnung, die Uebereinstimmung der einzelnen Töne zum ganzen, die wechselweise Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Neigungen und Leidenschaften der menschlichen Seele, die sich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunst die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander

vorstellen. Jenes nennt man Melodie, dieses aber Harmonie.

Auf eben diese Weise können die natürlichen Zeichen, die auf das Gesicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgestellet werden, das heißt, sie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunst thut es vermittelst der Bewegung. Die verschiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äussersten Theile desselben und die Gebehrden, hängen in ihrer Folge auf einander zusammen, und machen zusammengenommen ein schönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunst ausgedruckt werden, sind nebst der Ordnung und Uebereinstimmung der Theile, die Geschicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in schönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füssen der Tanzenden beschrieben werden. Hierzu kömmt in der hohen oder theatralischen Tanzkunst, der Ausdruck der Neigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menschlichen Handlungen, die sich durch Bewegungen ausdrücken lassen.

Die sichtbaren natürlichen Zeichen, die sich in einer Folge neben einander ausnehmen sollen, müssen durch Linien und Figuren vorgestellt werden. Nur kann dieses entweder durch Flächen oder durch Körper geschehen. In der Malerey geschiehet es durch Flächen, in der Bildhauer- und Baukunst durch Körper. Die Baukunst unterscheidet sich von der Malerey, so wie von der Bildhauerkunst, in Ansehung der Vollkommenheiten, die sie auszudrücken hat. In jener werden, ausser der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenstern, auch hauptsächlich die Bequemlichkeit und Festigkeit des Gebäudes, so wie die Vollkommenheiten des äussern Zustandes des Bauherrn sinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Besitzers. Alles muß das Ansehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Festigkeit haben, weil dieses eigentlich der Endzweck eines Gebäudes ist. (*)

(*) Die Nachahmung scheint gar keinen, oder wenigstens einen sehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunst zu haben. Man behauptet zwar, die Säulenordnungen sollten mit der Figur eines wohlgewachsenen Menschen einige Aehnlichkeit haben. Allein die Absicht des Baumeisters ist keinesweges die Nachahmung der menschlichen Bildung. Die ersten Erfinder haben nur von dem Gebäude des menschlichen

Hingegen hat weder die Malerey noch die Bildhauerkunst mit der Vollkommenheit des äusserlichen Zustandes und mit der Dauerhaftigkeit etwas zu schaffen. Sie können zwar öfters ein Denkmal der Ehre und der Würde stiften, aber diese Bestimmung ist ihnen nicht wesentlich. Die Linien der Schönheit in der Malerey müssen einen weit freyern Schwung haben, als in der Baukunst. Das Regelmäßige und Steife in den Aussenlinien, der Säulen und Oefnungen in der Baukunst giebt ihnen eine scheinbare Festigkeit, die der Maler sowohl als der Bildhauer öfters vermeiden muß. Die Schönheiten, die von diesen Künstlern ausgedrückt werden können, sind das Genie und die Gedanken in der Erfindung und Zusammensetzung, die Uebereinstimmung in der Anordnung, die Nachahmung der schönen Natur in der Zeichnung, eine reiche Mannigfaltigkeit von schönen Linien und Figuren, die Lebhaftigkeit der Lokalfarben, die Harmonie ihrer Schattirung und die Wahrheit und Einheit in der Austheilung des Lichts

Körpers die Regeln abgesondert, nach welchen der Begriff der Festigkeit mit den Schönheiten der äusserlichen Form verbunden werden kann. Nicht zu gedenken, daß der Ursprung der Saulenordnung aus andern Gründen vielleicht natürlicher hergeleitet werden kann, wie einige Neuere auch wirklich gethan haben.

und Schattens, der Ausdruck der menschlichen Neigungen und Leidenschaften, die geschicktesten Stellungen des menschlichen Körpers, und endlich die Nachahmung der natürlichen und künstlichen Dinge überhaupt, die durch sichtbare Bilder in das Gedächtniß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhayer die Schönheiten in der Folge neben einander ausdrücken, so müssen sie den Augenblick wählen, der ihrer Absicht am günstigsten ist. Sie müssen die ganze Handlung in einem einzigen Gesichtspunkte versammeln, und mit vielem Verstande austheilen. Alles muß in diesem Augenblicke gedankenreich und so voller Bedeutung seyn, daß ein jeder Nebenbegriff, zu der verlangten Bedeutung das Seinige beytragen. Wenn wir ein solches Gemälde mit gehöriger Aufmerksamkeit anschauen; so werden unsere Sinne auf einmal begeistert, alle Fähigkeiten unserer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverläßigkeit vorher ahnen.

Wir haben zwar daß Gebiet der natürlichen Zeichen für die Grenzen der schönen Künste, und der willkührlichen für die Grenzen der schönen Wissenschaften angewiesen. Man muß aber gestehen, daß diese Grenzen öfters in einander lau-

sen, ja daß sie, vermöge der Regel von der zusammengesetzten Schönheit, öfters in einander laufen müssen.

Der Dichter bedient sich selten solcher Worte, und eines solchen Sylbenmaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat, und der Künstler sucht in den Werken seiner Kunst allegorischen Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters blos willkührlich ist. Allein der Virtuose muß diese Ausschweifung aus einem Gebiethe in das andere mit großer Behutsamkeit zu behandeln wissen. Der Dichter, der sich mit Vorsatz der Nachahmenden Töne befleißiget, ist in Gefahr seinem Gedichte ein läppisches Ansehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann. Und Stümpfer in der Musik haben sich nicht selten lächerlich gemacht, wenn sie solche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung stehen. Wir wollen untersuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der Willkührlichen Zeichen frey stehe.

Es ist ausgemacht, daß sich die Malerey nicht blos mit solchen gegenständen beschäftiget, die an und für sich selbst sichtbar sind. Auch die aller subtilsten Gedanken, die abgezogensten Begriffe können auf der Leinwand ausgedruckt, und durch sichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurück-

gebracht werden. Hierin besteht das große Geheimniß, mit dem Aristides die Seele zu schildern, und für den Verstand malen. Der Künstler kann dieses auf verschiedene Weise verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewisse allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein besonderes Beyspiel zurückführen, und dadurch den subtilen Gedanken lebendig und anschauend vorstellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzet, nach dem Homer, in der Person des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abschiede Hektors von der Andromacha, und die kindliche Liebe in der Person des Aeneas, der seinen Vater durch Flammen und Schwerdter auf den Schultern davon trägt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weins, oder die Vermengung des Weines mit dem Wasser, kann der Maler durch die Thetis, die den Bachus umarmet, ausdrücken. Ein Weltweiser, der in Betrachtung vertieft sitzet, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren, und einer von denselben mit entblößtem Schwerd ungestüm auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefsinnigen Meditation vorstellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelst der Allegorie ausgeführt werden.

Man sammlet die Eigenschaften und Merkmale eines abstrakten Begriffs, und bildet sich daraus ein sinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieser Art ist die Abbildung der Gelegenheit in einer Person mit einen kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirne, und die Abbildung des Stillschweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund leget.

Ein Bild des Gebets, sagt Winkelmann (*) der ein großer Vertheidiger der allegorischen Malerey ist, kann aus dem Homer genommen werden. Phönix, der Hofmeister des Achilles, suchet den ihm anvertrauten Held zu besänftigen, und dieses thut er in einer Allegorie. „Du mußt wissen „Achilles, sagt er, daß die Gebete Töchter des „Jupiters sind. Sie sind krumm worden, durch „vieles Knien; ihr Gesicht ist voller Sorgen und „Runzeln, und ihre Augen sind beständig gen „Himmel gerichtet. Sie sind ein Gefolge der Göttinn Ate, und gehen hinter ihr. Diese Göttinn „gehet ihren Weg mit einer kühnen und stolzen „Miene, und leicht zu Fuß, wie sie ist, läuft „sie durch die ganze Welt, und ängstiget und „quälet die Menschenkinder. Sie suchet den Gebeten auszuweichen, welche ihr unabläßig folgen,

(*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke der Malerey und Bildhauerkunst, 2te Auflage S. 154.

„um diejenige Person, welche jene verwundet, „zu heilen. Wer diese Töchter des Jupiters ver„ehrt, wenn sie sich ihm nähern, genießt viel „Gutes von ihnen; wenn man sie aber verwirft, bitten sie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl „zu geben, einen solchen, wegen der Härte seines „Herzens zu strafen.“ Auf gleiche Weise kann der Tod und die Sünde nach dem Milton, und die Zwietracht nach dem Voltaire geschildert werden.

Indessen muß sich der Künstler hüten, daß seine Allegorien nicht allzu spitzfindig werden; sie müssen so wohl natürlich, als anschauend seyn. Das ist, die Beschaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegründet seyn, und wir müssen diese Uebereinstimmung mit so leichter Mühe einsehen können, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Künstler muß also betrachten, daß er zwar mit unserer Seele, aber nur mit ihren untern und sinnlichen Kräften reden soll; sobald Ueberlegung, Nachdenken und Anstrengung des Witzes erfodert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, so hören sie auf sinnlich zu seyn.

Soll ein Schmetterling die Seele; ein goldnes Herz, das auf der Brust einer Person hänget, ein gutthätiges Herz; ein gewisser Baum, die Weisheit; ein Hirsch, bald das nagende Ge-

wissen, bald ich weis nicht was bedeuten; so sind dieses bloß symbolische Zeichen, und weit weniger anschauend als die willkührlichsten Worte. Ein solcher Ausdruck entfernt sich nicht allein von dem Wesen der Malerey, sondern er verläugnet den Charakter der schönen Künste überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt; in dem man den Witz vergnügt, anstatt daß man die Sinne hätte entzücken sollen.

Wenn man die Gebete, wie Winkelmann vorschlägt, nach dem Homer malen sollte, wer weis, ob sie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerey verträgt sich weit eher mit dem symbolischen Zeichen, und scheint solche vielmehr zu fordern, so wie sie in der Dichtkunst und Beredsamkeit selbst mehr den Witz als die Empfindung beschäftiget. Die hogarthschen Kupfer, davon man in einem Anhange der zweyten Auflage seiner Zergliederung der Schönheit einige Beschreibungen findet, sind voll von solchen Beyspielen. Winkelmann führet in der oben erwähnten Schrift ein sehr schönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da man einen Esel mit dem Bilde der Isis beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf sich deutete. Wenn sich diese falsche Ein-

bildung des Esels mit dem Pinsel gehörig ausdrücken läßt, (woran noch zu zweifeln ist) so hat Winkelmann Recht zu fragen: „Kann der Stolz „des Pöbels unter den Großen in der Welt sinnlicher ausgedrückt werden?“

Man hat versucht, auch in der Baukunst eine Art von Allegorie anzubringen, aber der Erfolg scheinet nicht sehr glücklich gewesen zu seyn. Ein Traum des Kaisers Konstantin hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit einem Kruzifixe hat zu geben gesucht. Der Altar mußte die Stelle des Haupts einnehmen, der vorderste große Eingang statt der Füße, und die beide Nebentheile statt der beiden Arme seyn.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange versehen, um dadurch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwey Tempel, den einen für die Tugend, und den andern für die Ehre dergestalt aneinander bauen lassen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung ist offenbar, allein die Unternehmung selbst scheint allzu sehr von dem Genie der Baukunst entfernt zu seyn. Die Beschreibung eines solchen Gebäudes machet den Sinn der Allegorie

weit anschauender, als das Gebäude selbst. Ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunst, als zur Baukunst gehöret.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künste, und von ihren besondern und gemeinschaftlichen Gegenständen gehandelt. Man hat aber auch nicht selten zwo oder mehrere Künste verbunden, um den Ausdruck noch sinnlicher zu machen, und unser Gemüth gleichsam von allen Seiten zu bestürmen. Diese Verbindungen haben ihre besonderen Regeln, die aus der Natur der zusammengesetzten Vollkommenheiten zu erklären sind.

In einer zusammengesetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabsicht herrschen, und die besondern Absichten müssen als Mittel zu derselben übereinstimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Interesse getrennt, die Mannigfaltigkeit ist nicht übereinstimmend, und man findet keinen Grund, warum man diese verschiedenen Endzwecke zusammen genommen hat. Diese Anmerkung gilt so wohl von Schönheiten, als von Vollkommenheiten. In beiden darf die Uebereinstimmung der Endzwecke nicht versäumet werden; und da wir bereits gesehen, daß eine jede Kunst einen besondern Endzweck hat, so muß der Künst-

ler, der die Künste verbinden will, sich den Endzweck einer einzigen Kunst zur Hauptabsicht wählen, und die übrigen Künste derselben dergestalt unterordnen, daß sie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen der Kürze halber, jene die Hauptkunst, diese aber die Hülfskünste nennen.

Aus den besondern Endzwecken, durch die eine jede Kunst in ihrer Unterart bestimmt wird, fliessen besondere Regeln, die einer jeden Kunst vor allen andern eigen sind. Diese besondern Regeln können in der Zusammensetzung der Künste mit einander streiten, und alsdenn sind die Ausnahmen unvermeidlich.

Ist ein solcher Streit der besondern Regeln nicht zu vermeiden; so muß die kleinste Ausnahme, die möglich ist, und zwar von Seiten der Nebenkünste gemacht werden. Diese sollen in der Zusammensetzung nur dazu dienen, die Hauptkunst zu erheben, und ihr gewisse Schönheiten zu leihen, die sie nicht hat. Daher müssen sie derselben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer besondern Gesetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Bestimmung der schönen Künste überhaupt fliessen, können sich in der Zusammensetzung vieler besonderer Künste niemals widersprechen. Wenn aber die besondern

Regeln der Hauptkunst mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünste streiten, dergestalt, daß die vorgesetzte Verbindung der Künste schlechterdings unmöglich wäre, wenn den besondern Regeln der Hauptkunst vollkommen Genüge geschehen sollte; so muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunst geschehen. Sie muß den Nebenkünsten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leisten, und sie durch ihren Beytrag zu verschönern. Wir wollen diese allgemeine Maximen auf besondere Fälle anwenden.

Die Musik stehet mit dem lebendigen Vortrage der schönen Wissenschaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bey dem Ausdrucke der Empfindungen, Neigungen, und Leidenschaften, bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leser muß das Starke, das Heroische, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtsame und das Zärtliche, durch angemessene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillschweigen und geschwinderes Anfangen auszudrücken wissen. Alles dieses gehört zur Musik. So lange aber die Tonkunst nur angewendet wird, den willkührlichen Zeichen der Poesie einen größern Nachdruck zu geben, so müssen alle nöthige Ausnahmen von Seiten der Tonkunst geschehen

hen. Der Dichter überläßt sich zügellos seiner Begeisterung, und thut den Regeln seiner Kunst vollkommen Genüge, ohne sich zu bekümmern, ob dieser oder jener Ausdruck mit den Regeln der Musik streiten werde. Die Hülfskunst muß von der Strenge ihrer besondern Regeln nachgeben, und alles den Schönheiten der Hauptkunst aufopfern. Indessen muß der Dichter diese Vorsicht gebrauchen. Wenn sein Gedicht deklamirt, das heißt, mit der Musik verbunden zu werden bestimmt ist, so muß er solche Schönheiten vermeiden, die nicht deklamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerspielen einiger englischen Dichter, als Thomsons, Youngs und anderer, einige Stellen, die zum Lesen vortrefflich sind, und sich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es sind Schönheiten der Poesie, die aber unmöglich mit der Musik verbunden werden können. Die Dichter schieben die Schuld fast allezeit auf den Schauspieler, aber öfters mit Unrecht. Es giebt Stellen, die den geschicktesten Schauspieler zur Verzweiflung bringen können, und diese sind ohnstreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugsamer Kenntniß der Deklamation begangen werden. Es ist jämmerlich anzuhören, wie sich die vortrefflichsten Schauspieler

martren, wenn sie unsere gewöhnlichen untheatralischen Uebersetzungen zu deklamiren haben. Die Ordnung der Worte ist oft so unschicklich, und die Periode so ungeheuer, daß die großen Talente eines Eckhofs, einer Starkin u. s. w. vergebens verschwendet werden. Ich habe diese Zierde der deutschen Schaubühne einige elende Uebersetzungen vorstellen sehen. Das einzige, das mich dabey vergnügte, war die Betrachtung: Was würden solche Schauspieler leisten, wenn sie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und so groß in der theatralischen Dichtkunst wären, als sie in der Schauspielkunst sind.

Die Deklamation der Alten, ob sie gleich in Noten gesetzt war, ist unstreitig alles eigentlichen musikalischen Schmuckes beraubt gewesen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkührlichen Zeichen auf der Schaubühne einen größern Nachdruck geben sollen, und die allerungekünstelste Musik war zu dieser Absicht am geschicktesten.

Hingegen standen ihre Chöre und Hymnen schon in einer genauern Verwandschaft mit der Tonkunst. Je stärker die Begeisterung des Deklamirenden war, desto abwechselnder mußten seine Töne, und desto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme seyn. Hier muß sich der Dichter schon etwas mehr nach dem Tonkünst-

ker bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefsinnig und voller poetischen Schmuckes seyn; aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfnisse der Musik, harmonischer, in kurzen singbaren Sätzen und abgemessenen Strophen eingetheilet, und nicht selten mit Wiederholungen (Refreins) versehen seyn. Indessen war hier immer noch der Ausdruck in willkührlichen Zeichen der vornehmste Endzweck, und die meisten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunst.

Es ist aber nicht unmöglich, diese beiden Künste dergestalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck sey. Der Ausdruck der Empfindung in der Musik ist stark, lebhaft und rührend, aber unbestimmt. Man spürt sich von einer gewissen Empfindung durchdrungen, aber unsere Empfindung ist dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenstand eingeschränkt. Diesem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkührlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenstand von allen Seiten bestimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geschieht nun diese nähere Bestimmung der Empfindung in der Musik, vermittelst der Dichtkunst

und der Malerey oder der Verzierungen der Bühne; so entsteht die Oper der Neuern.

Die Musik oder der sinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, ist bey dieser Art von Verbindung der Künste der Hauptendzweck, daher müssen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunst geschehen. Sie kann von ihren besondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, so wie zuweilen von der Wahrscheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Besten der Musik geschieht, und der Dichter muß sich in allen seinen Ausdrückungen, nach den Bedürfnissen des Tonkünstlers richten. Er darf seinem Genie nicht den vollen Lauf lassen, sondern er muß jederzeit auf die Hauptkunst zurück sehen, auf deren Endzweck alles abzielen soll. Seine Worte, sein Sylbenmaß, und der Fall seines Verses müssen musikalisch, seine Figuren und Gleichnisse mehr von den Gegenständen des Gehörs, als von den Gegenständen des Gesichts entlehnt seyn. Ja auch diese darf er durch die Schönheiten seiner Kunst nicht so vollkommen ausschmücken, daß sie der Musik völlig entbehren zu können scheinen sollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle musikalische Schönheiten nur gleichsam durch Aussenlinien bezeichnen, und der Musik Gelegenheit geben, sie

auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern Leben, und den Gleichnissen Aehnlichkeit zu geben. Dahingegen wenn der Dichter seinen Empfindungen schon die gehörige Ausbildung gegeben, dem Tonkünstler weiter nichts übrig bleibt, als die Deklamation mit Noten zu bezeichnen, welches zwar seinen großen Werth hat, aber nicht mit dem Vorhaben übereinkömmt, die Musik die Hauptkunst seyn zu lassen. —— Der Musikus hat nur darauf zu sehen, daß er die Möglichkeit der Verbindung seiner Kunst mit der Poesie nicht aufhebe. Er muß in theatralischen Werken die allgemeine Verwirrung der Empfindungen vermeiden, die in einer Symphonie an dem rechten Orte angebracht seyn kann. Er muß ferner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil es weit leichter ist, einen deutlichen Plan in willkührlichen als in natürlichen Zeichen zu überdenken. Im übrigen behauptet seine Kunst in dieser Art das Vorrecht, und muß wenn ein Streit der Regeln entsteht, mit den wenigsten Ausnahmen beschwert werden.

Die Tanzkunst steht in eben der Verbindung mit der Dichtkunst, als die Musik. Sie begleitet zuweilen bloß die Deklamation, indem sie die Bewegung des Hauptes und der äussersten Theile des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewis-

ser Empfindungen beleben, und alsdenn heißt sie die natürliche oder prosaische Tanzkunst. Die Bewegungen der Glidmaßen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas künstlicher, und kamen der hohen Tanzkunst näher, wie solches bereits bey der Musik ist angemerkt worden. Hingegen die poetische, so wohl niedrige als hohe Tanzkunst, ist mit der Musik genauer verwandt, als mit der Dichtkunst. Die Musik ist die wahrscheinliche Ursache der gewaltsamen Bewegungen des Tänzers; sie zeigt, vermittelst der Kadenzen, die Ordnung in der Folge derselben an, und unterstützt den Ausdruck der Tanzkunst, indem sie die Zuschauer in die Leidenschaft versetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in diesem Falle die Musik für die Ursache der Tanzkunst genommen wird, die Wirkung aber allezeit der Endzweck ist, wozu die Ursache als Mittel gebraucht wird, so hat man die Musik als eine Hülfskunst anzusehen, welche in allen Stücken nach den Bedürfnissen der Tanzkunst eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunst kann auch gar wohl mit der Dichtkunst und Musik zugleich verbunden werden, obgleich, wann drey Künste zugleich wirken sollen, die Verbindung allerdings schwerer ist. Bey den Alten war die Verbindung dieser drey Kün-

ſte, ſo wie unter den Neuern bey den Franzoſen, ſehr gewöhnlich. „Unter andern kann ein gewiſſes „Chor aus Rameaus Oper les Indes galan„tes, davon die Tanzmelodie unter dem Titel les „Sauvages ziemlich bekannt iſt, ein ſehr ſchönes „Beyſpiel davon ſeyn. Auf der berliniſchen Oper„bühne hat man, in dem letzten Chor der Oper „Montezuma, ein Beyſpiel davon geſehen, „welches ſehr wohl angegeben war. Nachdem „Kortez Befehl zu Plünderung und Zerſtörung „der Stadt Mexiko gegeben hat, ſo dringen „die Spanier ein, das Chor, welches aus Mexi„kanern beſteht, flieht von allen Seiten, indem „es ruffet, Fuggiamo, ogiorno orribile etc. „Die Tänzer ſtellen ſpaniſche Soldaten vor, wel„che mexikaniſche Frauenzimmer zu erhaſchen ſu„chen, die vor ihnen fliehen. Sobald ſie dieſelben „eingeholet hatten, ſtanden ſie ſtille, und zwey „Spanier, welche eine Mexikanerin einzuholen „ſuchten, tanzten ein Pas de trois.“

Die Malerey kann mit der eigentlichen Dichtkunſt und Beredſamkeit nicht ohne große Behutſamkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Neigungen und Leidenſchaften iſt zwar in der Malerey nicht ſo lebhaft und rührend, als in der Muſik, aber doch deutlicher und beſtimmter. Daher, bedarf er der Hülfe der willkührlichen Zeichen weit

weniger, als die Empfindung in der Musik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne, und die Minen, Stellungen und Geberden der handelnden Personen geben den Leidenschaften, mit welchen sie vorgestellt werden, die Individualität, die ihnen in der Musik fehlet. Daher nehmen nur die allerelendesten Stümper in der Malerey ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den sie aus dem Munde ihrer Personen gehen lassen; der wahre Zustand, die Verrichtung und die Handlung einer jeden Person muß schlechterdings blos malerisch vorgestellt werden.

Indessen hält es öfters schwer, aus den Handlungen aller Theilnehmenden Personen die Begebenheit, auf welche sie sich beziehen, zu abstrahiren. Wir wissen was jede Person insbesondere will, und welche Gemüthsbeschaffenheit ihr zukömmt; aber wir sehen den Grund nicht ein, warum die Personen da sind, und was für ein Endzweck sie verbindet. Der Plan des Künstlers stützt sich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht so leicht in die Sinne fällt. In diesem Falle kann eine kurze Inschrift die ganze Aktion beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinstimmen. Ein Beyspiel dieser Art ist das Gemälde von Poussin, welches einen Schäfer und eine Schä-

ferinn vorstellet, wie sie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Mine bey dem Grabe einer Schäferinn stehen, worauf die Inschrift zu lesen: ET. IN. ARCADIA. EGO. Diese wenige Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir sonst vielleicht nicht ohne mühsames Nachsinnen errathen würden.

Die Inschriften dienen auch als ein Mittel, die Poesie mit der Baukunst zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Bestimmung eines Gebäudes, die man durch die äusserliche Einrichtung desselben nicht erkennen kann. Das berlinische Invalidenhaus führet die schöne und nachdrückliche Inschrift: LAESO. ET. INVICTO. MILITI. Diese Worte erklären die Bestimmung des Gebäudes, und sind zugleich eine Lobrede auf die Gesinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbesiegten Streiter (*) den Rest seiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen lassen will.

(*) Voltaire wirft seiner Muttersprache vor, daß sie vornehmlich zu kurzen Inschriften ungeschickt sey, und führet unter andern diese Inschrift zum Exempel an, welche im Französischen nicht ohne lange Umschweife gegeben werden kann. Unsere Muttersprache hat sich diese Unbiegsamkeit weit weniger vorzurücken.

Die Baukunst überhaupt, in so weit sie zu den schönen Künsten gehöret, ist nur als eine Nebenkunst anzusehen. Die Nothdurft, sich für die Ungestümmigkeiten der Witterungen und Jahrszeiten zu bewahren, hat die Menschen angetrieben, Gebäude aufzuführen, statt daß alle übrigen Künste ihren Ursprung blos dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müssen alle Schönheiten in der Baukunst, wie wir bereits oben errinnert, ihrer ersten Bestimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Ansehen der Festigkeit nicht haben dürfen, ist bereits oben erinnert worden, daß sie ihren Linien einen freyern Schwung geben müssen, und man hat angemerkt, daß die größten Künstler, wenn sie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieselbe mehrentheils von der Seite vorstellen, um dem Auge eine grössere Mannigfaltigkeit zu verschaffen; oder wenn dieses nicht angeht, so unterbrechen sie die steifen Linien der Baukunst durch eine Wolke, oder einen Baum, mit welchen sie einen Theil des Gebäudes bedecken.

Die schwerste und fast unmögliche Verbindung der Künste ist, wann Künste, welche Schönheiten in der Folge nebeneinander vorstellen, mit Künsten, welche Schönheiten in der Folge auf

einander vorstellen, vereinigt werden sollen. Dieses Geheimniß hat sich die Natur fast allein vorbehalten. Sie verbindet ihrem unermeßlichen Plane, die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren, durch unendliche Zeiten und grenzenlose Räume in der vollkommensten Harmonie. Die menschliche Kunst hingegen kann die Malerey, Bildhauer- und Baukunst mit der Musik und Tanzkunst nur uneigentlich, und zwar vermittelst der Verzierungen, vereinigen. Man kann nemlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt, oder ein schönes Gebäude durch die Zauberkraft der Harmonie entstehen lassen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildsäulen hinstellen und durch die Musik nach und nach belebt, ihre ersten Empfindungen in freudige Bewegungen ausdrücken lassen. Wer sieht aber nicht daß diese Verbindung anders als im uneigentlichen Verstande so genannt werden können?

Wir müssen indessen von diesen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Musik ververbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, diese aber in der Folge auf einander vorstellt. Allein der Grund von dieser Ausnahme ist leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet,

daher fallen sie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zusammengesetzten Ton. Dieser kann nun in der Folge nach einer schönen Ordnung abwechseln. Wo aber die Schönheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müssen, als in der Malerey, Bildhauer, und Baukunst, da können sie schwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes selbst, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer schönen Ordnung abgewechselt werden, und man wird schwerlich ein Mittel finden, verschiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Gesetzen der Schönheit zu verbinden (*)

Meine Materie ist noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimnisse der Künste nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche also ab, und erwarte mit meinen Lesern zugleich, den Unterricht eines Weltweisen, der mit den Künsten vertraut genug ist, ihre Geheimnisse mit philosophischen Augen zu betrachten, und der Welt, wie er längst versprochen, bekannt zu machen.

(*) Man sehe die Briefe über die Empfindungen S. 108. woselbst aus eben diesem Grunde, die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

III.

Ueber das

Erhabene und Naive

in den

schönen Wissenschaften.

Wenn man Longins Abhandlung vom Erhabenen durchlieſt, ſo kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcils Schrift von eben der Materie verloren gegangen iſt. Longin ſagt zwar von ihm, „er habe ſich blos bemüht, uns durch unendlich viel Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es kein Menſch kennete; „das Nothwendigſte hingegen, nemlich die Mittel, wodurch wir unſern Geiſt zur wahren Hoheit gewöhnen können, wären von ihm gänzlich „weggelaſſen worden.“ Allein da Longin ſich mit dem letztern beſchäftiget, das erſtere hingegen entweder als etwas, das nach ſeiner Meynung jedermann kennen ſoll, oder das wenigſtens ſeinem Terentian aus dem Cäcil bekannt geweſen, voraus ſetzet; ſo mangelt uns ein ſehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nemlich die deutliche Erklärung deſſelben; und einige Ue-

bersetzer und Ausleger des Longin, die diesen Mangel haben ersetzen wollen, scheinen nicht sehr glücklich darinn gewesen zu seyn.

Vielleicht läßt sich, nach den Grundsätzen, die in den vorigen Aufsätzen von der Natur der Empfindungen und von den Quellen der schönen Wissenschaften überhaupt festgesetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin sagt, in den Schriften die höchste Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinander setzen.

Wir haben gesehen, daß das eigentliche Schöne seine bestimmte Grenzen hat, die es nicht überschreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenstandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann; so hört er auf, sinnlich schön zu seyn, und wird ungeheuer, oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdenn erregt wird, ist zwar von vermischter Natur; sie hat aber für wohlerzogene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt sind, etwas Widriges, indem die Sinne endlich die Grenzen wahrnehmen, aber nicht ohne Beschwerlichkeit umfassen und in Eine Idee verbinden können. — Wenn die Grenzen dieser Ausdehnung immer weiter hinausgesetzt werden; so können sie endlich für die Sinne ganz verschwinden, und alsdenn entstehet das Sinnlichun-

ermeßliche. Die Sinne, die etwas zusammengehörendes wahrnehmen, schweifen umher, die Grenzen desselben zu umfassen, und verlieren sich ins Unermeßliche. Daraus entstehet, wie in der ersten Abhandlung (S. 32.) gezeigt worden, Anfangs ein Schauern, das uns überläuft, und sodann etwas dem Schwindel ähnliches, das uns oft nöthiget, die Augen von dem Gegenstand abzuwenden. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzehlbare Heer der Sterne, jede Höhe oder Tiefe, die unabsehnlich ist, die Ewigkeit und andere solche Gegenstände der Natur, die den Sinnen unermeßlich scheinen, erregen diese Art von Empfindung, die, wie eben daselbst ausgeführt worden, in vielen Fällen überaus reizend ist, in manchen aber auch beschwerlich werden kann.

Die Kunst bedienet sich gleichfalls dieser Empfindungen, ihrer Annehmlichkeit wegen, und suchet sie durch die Nachahmung hervorzubringen. Die Nachahmung des Sinnlichunermeßlichen in der Kunst, wird schlechtweg das Große genannt. Man verstehet aber darunter keine eingeschränkte Größe, sondern Eine, die grenzenlos scheinet, und ein angenehmes Schauern zu erwecken im Stande ist. Man hat in der Kunst ein besonders Mittel, diese Empfindung zu erregen

wo das eigentlich Unermeßliche nicht anzubringen ist. Man wiederholet, nach gleichen Zwischenständen des Raumes oder der Zeit, einen einzigen Eindruck unverändert, einförmig, und sehr oft. Die Sinne nehmen alsdenn keinen symmtrischen Gang, keine Regel der Ordnung wahr, nach welcher sie etwa das Ende dieser Wiederholung vermuthen könnten, und sie gerathen dadurch in eine Unruhe, die dem Schauer des Unermeßlichen nahe kömmt. Ein Beyspiel in der Baukunst ist ein grader Säulengang, wenn die Säulen sich einander ähnlich sind, und in gleichen Zwischenräumen von einander abstehen. Ein solcher Säulengang hat etwas Großes, das alsobald verschwindet, wenn die Einförmigkeit der Wiederholung unterbrochen, und an gewissen Stellen etwas hervorstechendes angebracht wird. — Die monotonische Wiederholung eines einzigen Lauts, nach gleichen Zwischenzeiten, ist in der Tonkunst von gleicher Wirkung, und wird dazu gebraucht, das Ehrerbietige, das Fürchterliche, das Schauervolle auszudrücken. In den schönen Wissenschaften giebt es Redezierarten, die von ähnlicher Wirkung sind. Zuweilen thut es die Häufung der Bindewörter:

Und das Geschrey, und der tödtenden Wut,
und der donnernte Himmel.

so auch:

— — — und ist noch, und denkt noch,
und fluchet —

Zuweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit Hinweglassung der Bindewörter. Ein Beyspiel führet Longin aus dem Xenophon an; Sie warfen ihre Schilder an einander, drängten sich, stritten, tödteten, erlagen. Ein anderes aus dem Demosthenes: Denn vieles kann ein Schlagender ausüben, das der Beleidigte nicht einmal wieder erzählen kann; durch Geberden, Blicken, Reden, theils als ein Verwegener, theils als Feind, theils mit der Faust, theils ins Angesicht. Allhier werden die Hauptwörter gehäuft, bald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Klimax, der in gleichen Graden stufenweise zunimmt, ist von ähnlicher Wirkung — jedoch dieser gefällt auch noch aus andern Ursachen, die hier auszuführen, der Ort nicht ist.

So wie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe nach giebt, dessen Wirkung wir so eben beschrieben haben; eben also giebt es ein Unermeßliches der Stärke, oder der unaus-

gedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, das Genie, die Tugend, haben ihr unausgedehntes Unermeßliche, das gleichfalls eine schauervolle Empfindung erregt, dabey aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit sich zuletzt in Sättigung und Eckel endiget, wie bey dem ausgedehnten Unermeßlichen zu geschehen pflegt. Jene sind so mannigfaltig als groß, und es ist, wie bereits in der angeführten Stelle errinnert worden, die Empfindung, die sie erregen, von Seiten des Gegenstandes, unvermischt; daher die Seele ihnen mit so vieler Begierde nachhänget. Man nennet gemeiniglich das intensiv Große, das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der besondern Benennung des Erhabenen. Man könnte also überhaupt sagen; ein jedes Ding, das dem Grade seiner Vollkommenheit nach, unermeßlich ist, oder scheinet, wird erhaben genannt. Man nennet Gott das erhabenste Wesen. Man nennet eine Wahrheit erhaben, die irgend ein sehr vollkommenes Wesen, als Gott, das Weltall, die menschliche Seele angehet, die von unermeßlichem Nutzen für das menschliche Geschlecht ist, oder zu deren Erfindung ein großes Genie erfordert wurde.

In den schönen Künsten und Wissenschaften wird die sinnlich vollkommene Vorstellung des Unermeßlichen, groß, stark oder erhaben seyn, nachdem die Größe eine Ausdehnung und Menge, oder einen Grad der Kraft, oder ins besondere einen Grad der Vollkommenheit betrift.

Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, ist zusammengesetzt. Die Größe fesselt unsere Aufmerksamkeit; und da es die Größe einer Vollkommenheit ist, so hält sich die Seele mit Wohlgefallen an diesem Gegenstande fest, und alle Nebenbegriffe in derselben werden verdunkelt; die Unermeßlichkeit erregt einen süssen Schauer, der uns ganz durchströmt, und die Mannigfaltigkeit verhütet alle Sättigung, und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle diese Empfindungen vermischen sich in der Seele, fließen in einander, und werden zu einer einzigen Erscheinung, die wir Bewunderung nennen. Wenn man also das Erhabene nach seiner Wirkung beschreiben wollte; so könnte man sagen, es sey das Sinnlichvollkommene in der Kunst, das Bewunderung zu erregen im Stande ist.

Eine jede Vollkommenheit, die durch ihre Größe über unsere gewöhnliche Begriffe gehet, die Erwartung übertrifft, die wir von einem gewissen Gegenstande haben, oder gar alles übersteigt, was wir uns Vollkommenes denken können, ist ein Gegenstand der Bewunderung. Der Entschluß eines Regulus nach Karthago zurück zu kehren, ob ihm gleich die Martern nicht unbewußt waren; die allda seiner warteten, ist erhaben und erregt Bewunderung, weil wir der Pflicht, auch einem Feinde sein Versprechen zu halten, nicht so viel Gewalt über ein menschliches Herz zugetrauet hätten. — Die unvermuthete Versöhnung des Augustus mit dem Cinna, in dem berühmten Trauerspiele des Corneille, thut eben diese Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieses Prinzen eines ganz andern Verfahrens versehen hätten. Im Kanut wirkt die Gnade, die dem Ulfo widerführt, keine so plötzliche Empfindung, weil sie von dem Charakter des überaus gütigen Kanuts nicht so unerwartet war. (*)

(*) Wann daher Kanut könnte in Umstände gesetzet werden, in welchem seine Gnade unerwartet wäre, und nicht so gleich aus seinem allgemein gütigen Charakter flösse, so würde die Wirkung unstreitig weit stärker seyn. S. Bibl. der schönen Wissenschaften. 1. B. 1. Th. S. 56.

Endlich erregen die Eigenschaften des allerhöchsten Wesens, die wir in seinen Werken erkennen, die allerentzückendste Bewunderung, weil sie alles übertreffen, was wir uns Großes, Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Da das Große und das Erhabene von so verwandter Natur sind; so siehet man, warum die Künstler so oft das Erhabene durch das Große unterstützen, und uns gleichsam durch den sinnlichen Eindruck des Großen, zur geistigen Vorstellung des Erhabenen vorbereiten. Sie vergrößern das Maaß oder die Verhältnisse der Dinge, die sie als erhaben vorstellen wollen. Sie bedienen sich eines hellen Glanzes, der durch seine Stärke blendet, oder einer Düsterheit, die die Grenzen der Gegenstände zurückweichen läßt, niemals aber eines gemäßigten Lichtes. Kein Bild des Erhabenen wird ausgezeichnet; einige Züge werden hyperbolisch vergrößert, und die übrigen unbestimmt gelassen, damit die Einbildungskraft sich in ihre Größe verliere:

——— Ich strecke mein Haupt in die Wolken
Meinen Arm in die Ewigkeit aus. —

Man begleitet das Erhabene in der Dichtkunst mit dem Großen in der Musik, mit dem Künstlich unermeßlichen in der Wiederholung, u. s. w. — Nicht, daß alles Große auch erhaben sey, wie man gemeiniglich zu glau-

den pflegt; sondern weil sich ähnliche Empfindungen wechselsweise unterstützen, und weil das Große eben dasjenige für die äussere Sinne, was das Erhabene für den innern Sinn ist. Der Eindruck auf den innern Sinn muß also verstärkt werden, wenn die äussern Sinne durch einen ähnlichen Eindruck mit demselben harmonisch gestimmt werden.

Die Bewunderung kann in den Werken der schönsten Künste und Wissenschaften, so wie die Vollkommenheit, welche durch dieselbe vorgestellt wird, von zwo verschiedenen Gattungen seyn. Denn entweder besitzt der vorzustellende Gegenstand an und für sich solche Eigenschaften, die bewunderungswürdig sind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenstandes die herrschende Idee in unsrer Seele wird; oder der Gegenstand ist an sich eben so ausserordentlich nicht, der Künstler aber besitzt die Geschicklichkeit die Eigenschaften desselben empor zu heben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen; da denn die Bewunderung mehr auf die Nachahmung, als auf das Urbild, mehr auf die Vorzüge der Kunst, als auf die Vorzüge des Gegenstandes fällt; und in so weit ein jedes Werk auch ein Abdruck der Vollkommenheiten des Werkmeisters ist, so trift die Bewunderung in dem letzten Falle

auch

auch vornehmlich den Künstler und seine vortrefflichen Eigenschaften. Man bewundert seinen großen Witz, sein Genie, seine Einbildungskraft und übrigen zu einem so würdigen Endzweck harmonirende Seelenvermögen, deren unsichtbares Wesen er in seinem Werke zu offenbaren gewußt hat. Was uns bey der Kunst, als Kunst betrachtet, vorzüglich gefällt, ist die Rücksicht auf die Geistesgaben des Künstlers, die sie anschauend zu erkennen geben. Wenn sie also die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder sonst eines ausserordentlichen Talentes an sich tragen; so erregen sie unsere Bewunderung.

Diese Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entscheiden, in wie weit das Erhabene sich mit einem geschmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es sich weigert, denselben anzunehmen. Wir wollen mit derjenigen Gattung den Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenstande selbst entspringet.

Die Vollkommenheiten des äussern Zustandes sind von allzu geringem Werthe, als daß sie von einem Verständigen sollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Ansehen und Gewalt ohne Verdienst, billig von dem Erhabenen ausgeloschen.

„Diejenige Dinge; saget Longin sehr „sinnreich, deren Verachtung für etwas Großes „gehalten wird, können niemals selbst etwas „wirklich Hohes an sich haben.“ Wir bewundern in der That diejenigen nicht so sehr, welche große Reichthümer besitzen oder vornehme Ehrenstellen bekleiden, als die, welche sie haben können, und aus einer edlen Großmuth von sich stossen. Daher auch die Vorstellung derselben in der Baukust und Verzierungskünsten, wo die Vorzüge des äussern Zustandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, stolz, und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelst einer edlen Einfalt erreichen kann, das ist, durch die Vermeidung alles dessen, das auf diese Vorzüge einen großen Werth zu setzen scheinet. Nicht die Verschwendung des Reichthums und der Pracht, sondern eine weise Gleichgültigkeit gegen dieselben erhebt unsere Seele, und lehret sie ihre eigene Würde erkennen. Sie müssen dem Verschwender noch immer wichtig seyn, wenn er durch dieselbe stolzieren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nemlich eine ungemeine Leibesstärke ohne Tapferkeit, eine schöne Leibesgestalt in einer unbedeutenden Stellung, eine schöne Gesichtsbildung, deren Züge, weder Geist, noch Empfindung verrathen,

eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmaßen, ohne Reiz und Anstand u. s. w., können zwar einen geringen Grad von Bewunderung (*) erregen, aber niemals werden wir so sehr entzückt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geistes bewundern. Ein großer Verstand, große und ungemeine Gesinnungen, eine glückliche Einbildungskraft, die mit durdringender Scharfsinnigkeit verknüpft ist, edle und heftige Gemüthsbewegungen, die sich über die Begriffe gemeiner Seelen erheben, sie mögen übrigens ein wahres

(*) Der holländische Uebersetzer muß mich hier unrecht verstanden haben; denn er setzet mir, in einer hinzugefügten Note, das Beyspiel der Helena des Zeuxis, der Venus und des Antinous, so wie des Apollo und des Laokoons entgegen, die nicht einen geringen, sondern den höchsten Grad von Bewunderung erregen. Als wenn diese Meisterstücke der alten Kunst nicht mehr durch das Seelenvolle, das sie ausdrücken, als durch blos körperliche Schönheiten gefielen? Hat die Venus, hat der Antinous de Medicis eine blos schöne und regelmäßige Bildung, die weder Geist noch Empfindung zu erkennen geben? — Wenn der Uebersetzer übrigens die Bewunderung auf die anschauende Erkenntniß einer jeden wichtigen und sonderbaren Neuigkeit ausgedehnet wissen will; so hat er wohl nicht bedacht, daß wir im deutschen Verwunderung und Bewunderung unterscheiden. Verwunderung ist der Zustand der Seele beym Anschauen des Neuen und Unerwarteten; Bewunderung aber, beym Anschauen des unerwarteten Guten.

oder scheinbares Gut zur Absicht haben, und überhaupt alle große Eigenschaften eines Geistes, die uns unvermuthet überraschen, reißen unsere Seele mit sich fort, und erheben sie gleichsam über sich selbst. Das Unermeßlich-große in derselben, das aus Mangel der Vermuthung, auch neu scheinen muß, befestiget die Achtsamkeit des Geistes, und schwächet alle ungleichartige Nebenbegriffe dergestalt, daß die Seele keinen Uebergang zu andern Gegenständen findet; sondern diesen eine Weile anstaunet, wenn man mir dieses Wort in der Bedeutung erlaubet, in welcher es von guten Schriftstellern schon gebraucht worden ist. Wenn dieses Unvermögen, den Gegenstand zu verlassen, eine Zeit lang anhält, so wird ein solcher Zustand des Gemüths das Erstaunen genannt.

Indessen ist die Bewunderung fast mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verschwindet, wofern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das Feuer einer sanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenstand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unser Mitleiden verdienet; so wechselt die Bewunderung mit der vertraulichen Empfindung in unserm Gemüthe ab; wir wünschen, hoffen

und fürchten für den Gegenstand unsrer Liebe oder unsers Mitleidens, und bewundern seine große Seele, die über Hofnung und Furcht hinweg ist. Wenn der Künstler uns durch seine Zauberkraft in eine solche Gemüthsverfassung setzen kann; so hat er den Gipfel seiner Kunst erreicht, und den würdigsten Bestimmungen der schönen Künste Genüge gethan. Es ist ein angenehmes Schauspiel für die Götter, sagt ein alter Weltweiser, wenn sie einen Tugendhaften mit dem Schicksale ringen sehen, der demselben alles aufopfert, nur seine Tugend nicht. Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compositus!* (*)

Dieses sind also die vornehmsten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenstande selbst entspringen können, ohne daß es nöthig sey, die Vollkommenheiten des Künstlers dabey in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen sehen, in wie weit sich der äusserliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beschäftiget, wie schon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unsrer Seele dergestalt, daß alle Nebenbegriffe,

(*) Senec de Providentia. C. 11.

die irgend mit demselben verknüpft sind, verschwinden müssen. Es ist wie die Sonne, die einsam leuchtet, und durch ihren Glanz alle schwächere Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenstande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unserer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Gesetze der Einbildungskraft, natürlicher Weise darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unserer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine wesentliche Bestimmung des Erhabenen sey. Eben daher entspringet der starke Eindruck, den die Bewunderung in unser Gemüth macht, darauf nicht selten ein Erstaunen, oder gar eine Art von Betäubung ein Mangel des Bewußtseyns zu erfolgen pflegt.

Hieraus erhellet, daß sich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der ersten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe ist unnatürlich, indem sie alle gleichsam in die dunkelsten Schatten zurück weichen müssen. Die Zergliederung des Hauptbegriffes würde durch ihre Langsamkeit die Bewun-

derung schwächen, indem sie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. Die Gleichnisse hingegen können, so wie die übrigen Zierathen der Rede, desto weniger Statt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus sie entspringen, bey Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einstellen, und der Seele die gehörige Muße lassen, dem Begriff des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in seiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen ist eigentlich dasjenige,

Judicis argutum quod non formidat acumen.

Man kann von ihm sagen, volet hoc sub luce videri; Statt daß von den Nebenbegriffen gilt, hoc amat obscurum. Daher muß der Künstler, bey der Vorstellung des Erhabenen von dieser Gattung, eines naiven ungekünstelten Ausdrucks befleißigen, der den Leser oder Zuschauer mehr denken läßt, als ihm gesagt wird. Indessen muß sein Ausdruck immer noch anschauend, und wo möglich auf einzälne Fälle zurückgeführt seyn, damit das Gemüth der Leser erweckt, und zum Ueberdenken begeistert werde.

Wir wollen diese Gedanken mit einigen Beyspielen erläutern. In diesem Satze, was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten, Gott sprach,

es werde Licht, und es ward Licht, bewundern: Allein jener Ausdruck ist abstrakt, und also nicht begeistert genug. Diese sinnliche Handlung, sagte, dieser einzelne Gegenstand, Licht, machen den Begriff anschauend und belebt.

Reges in ipsos imperium est Jovis,
Cuncta supercilio moventis.

Ist ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber mente oder voluntate statt supercilio, oder regnantis statt mouentis; so verschwindet ein Theil seiner Hoheit, indem die konkreten Begriffe in abgesonderte verwandelt worden sind. Der allmächtige Wink, supercilio; die sinnliche Wirkung, mouentis, erregen in unsrer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiters des Phidias; wir sehen den Allmächtigen, wenn man so reden darf, von Angesicht zu Angesicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des Horaz,

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae,

wird die Gefahr, darin sich der Weise befindet, vollkommen ausgemalet; hingegen der Zustand seiner Seele, der eigentlich unsere Bewunderung erregen soll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: Impavidum. Setzet:

Si fractus illabatur orbis,
Justum et tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinae;

Wo ist nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte Umschreibung des Subjekts hat das eilfertige, und auf den Ausgang begierige Gemüth des Lesers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöschen lassen.

Ein gleiches wird man bey dem heiligen Psalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken, vielleicht noch würdiger ausführet, als Horaz.

Darum fürchten wir uns nicht, wenn sich die Erde verwandelt,
Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben so ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beschrieben, als beym Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeschmückter ausgedrücket seyn, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: Wir fürchten uns nicht; wozu der Hebräer nicht mehr, als drey Sylben gebrauchet.

Man bemerke, im Vorbeygehen, die sorgfältige Wahl der Ausdrücke dieser beyden großen Dichter, wenn man sie anders in Vergleichung setzen darf. Horaz beschreibt die Gemüthsbeschaffenheit eines stoischen Weisen, den die Betrachtung,

daß das Schicksal nothwendig und unveränderlich sey; gegen alle widrige Zufälle abgehäret hat. Dieser kann alles Uebel zwar befürchten; die Trümmern des zerbrochenen Weltkreises erschlagen ihn auch wirklich feriunt ruinae; aber er erschrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat sich auf alle Streiche des Schicksals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeschaffenheit eines Frommen, der sich völlig in Gott beruhiget, und sein Vertrauen auf ihn setzet. Dieser kann erschrecken, wenn plötzlich eine Gefahr drohet. Jedoch er denket an Gott zurück:

Darum fürchtet er sich nicht. —

Einige Dinge sind ihrer Natur nach so vollkommen, so erhaben, daß sie von keinen endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet, und durch keine Bilder, wie sie sind, vorgestellt werden können, als nemlich Gott, die Welt, die Ewigkeit, u. d. g. Hier muß der Künstler alle Kräfte seines Geistes anstrengen die würdigsten Zeichen zu finden, dadurch diese unendlich erhabenen Begriffe in uns anschauend erregt werden können. Er kann dieses desto sicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibet, als das Zeichen, dessen er sich bedienet, und folglich sein Ausdruck, so voll er ihn auch nimmt,

in Vergleichung gegen die Sache noch naiv ist. Der heilige Dichter singt: Herr! deine Gnade reicht über die Himmel, und deine Warheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und dein Recht, eine unergründliche Tiefe! — Der Herr von Haller singt von der Ewigkeit:

Die schnellen Schwingen der Gedanken,
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind
Und selbst des Lichtes Flügel langsam sind,
Ermüden über dir und hoffen keine Schranken.

Scheinet er nicht, durch diese erhabenen Vorstellungen, den würdigsten Maaßstab zum Unermeßlichen selbst gefunden zu haben?

Es ist ein grosser Kunstgriff der Dichter, daß sie bey solchen erhabenen Stellen wo dem Leser vieles zu denken überlassen wird, durch unvollendete Verse, unterbrochene Schlußfälle, oder durch einsilbigte Versendungen, die Aufmerksamkeit rege machen. Solche ungeschlossene Kadenzen bringen den Leser nicht völlig zur Ruhe. Er sehnet sich nach dem Schlusse und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn selbst hinzu zu denken. Folgende Stellen mögen Exempel hiervon seyn.

Ne dubita, nam vera vides — —

Aen. III. 316.

Constitit Anchisa satus, et vestigia pressit.

Multa putans —

ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, et mole sua stat.

Aen. X. 771.

— — Verstummt dann bebende Saiten,
So preißt ihr würdiger den Herrn. —

der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, expiravit.

Vida.

Und er neigte sein Haupt, und starb. — —

Klopstock.

Ein Meisterstück von dieser Art finden wir in dem fünften Gesange des Messias, da der Dichter bey einem der allererhabensten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leser Zeit zu lassen, den großen Gedanken gehörig zu fassen.

— — Gott dachte sich selbst, die Geisterwelt, die ihm getreu blieb;
Und den Sünder, das Menschengeschlecht. Da ergrimmt er, und stand itzt

Hoch auf Tabor, und hielt den tieferzitternden Erdkreis,
Das er nicht vor ihm vergieng.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier vergieng statt vergehe gesagt, um die Kadenz, durch die männliche Schlußsilbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgesetzen zufolge vergehe richtiger gewesen wäre.

Das Erhabene in den Gesinnungen oder das Heroische, welches wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der Ersten Gattung ausmacht, bestehet in solchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er solche Gesinnungen äussert, selbst redend eingeführt wird; so muß er sich so kurz und so ungeschmückt, als möglich, ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Gesinnungen anständig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es ist eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Gesinnungen gleichsam zur zweyten Natur geworden sind; wenn wir groß denken, und groß handeln, ohne es zu wissen, und ohne uns ein sonderliches Verdienst daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz, Qu'il mourut; des Brutus beym Voltaire, Brutus l'eut immo-

ié; und der ungekünstelte Antrag der Freundschaft beym Corneille. Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perser prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfspieße des persischen Heeres würde die Sonne bedecken. Wir werden also im Schatten fechten, gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabschrift auf die Lacedämonier, die in der Schlacht bey Thermopyla geblieben waren, ist von dieser Art:

Dic hospes Spartae, nos te hic vidisse jacenteis;
Dum sanctis patriae legibus obsequimur.

Cicer. Tuscul. Quaest. L. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß sie gefallen sind, indem sie den heiligen Gesetzen des Vaterlands gehorsameten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele in ihren Gesinnungen ist, und so kurz und nachdrücklich sie diese ihre Gesinnungen zu erkennen giebt, wenn der Entschluß gefaßt ist; eben so reich und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigensinnig noch auf Gerathewohl handeln, und wenn der Fall

zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behutsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andre Seite lenket. Alsdenn nimmt das Erhabene in den Gesinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben von einer Seite zur andern, und reißet die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reißet. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hinderniße überstiegen, der Entschluß stehet feste, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologen in den Trauerspielen, die in den neuern Zeiten, da man das Chor abgeschaft hat, sehr in Schwang gekommen sind. Die Monologe des Augustus in dem Trauerspiele Cinna (Act. VI. Sc. III.) der Rodogune in dem Trauerspiele dieses Namens (Act. III. Sc. III.) des Agamemnons in dem Trauerspiele Iphigenia (Act. IV. Sc. III.) des Cato beym Addison (Act. V. Sc. I.) des Aeneas in des Metastasio Oper Dido (Act. I.

Sc. XIX.) sind Meisterstücke in ihrer Art. Jedoch werden sie alle von der berühmten Monologe des Hamlet beym Shakespear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, die letztere, zum Behuf derjenigen Leser, die der englischen Sprache nicht kundig sind, zu übersezzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf seine Mutter, und auf ihren jetzigen Gemahl, daß sie seinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderisch umgebracht. Dieser Gedanke nagt und ängstiget seine Seele so sehr, daß er in eine tiefe Schwehrmuth verfällt. Er ist entschlossen, den Tod seines Vaters zu rächen; allein er ist noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit stürzt ihn in Verzweifelung, und verleitet ihn fast, sich selbst zu ermorden. Vertieft in diese trübsinnige Gedanken, tritt er auf, und überlegt:

Seyn, oder Nichtseyn; dieses ist die Frage!
Ists edler, im Gemüth des Schicksals Wuth
Und giftige Geschoß zu dulten; oder
Sein ganzes Heer von Quaalen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn. — Vergehen? — Schlafen!
Mehr heißt es nicht. Ein süsser Schlummer ists,
Der uns von tausend Herzensangst befreyt,

Die dieses Fleisches Erbtheil sind. — Wie würdig
Des frommen Wunsches ist vergehen, schlafen! —
Doch schlafen? — Nicht auch träumen? Ach, hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einst dieß Fleisch verweset,
Sind furchtbar. Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schweres Joch ertragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verschmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Gesetze, und jedes Schalks
Verspottung der Verdienste, mit Geduld?
Könnt uns ein bloßes Dolch die Ruhe schenken,
Wo ist der Thor, der unter dieser Bürde
Des Lebens länger seufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reisender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unsern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Qual,
Eh wir zu jener Ungewißheit fliehen. —
So macht uns alle das Gewissen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angesicht des feurigsten Entschlusses.

Dieß unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wichtige That
Erstirbt — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen, erfordert das erhabene in den Leidenschaften, wenn die Seele jetzt von schrecken, Reue, Zorn und Verzweifelung plötzlich betäubt wird, den allerungekünstelsten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth ist einzig und allein mit seinem Affekte beschäftiget, und jeder Begriff der es davon entfernen will, ist ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affekts übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann, so stockt er, und vermag kaum die einzelne Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entsetzlichen Augenblicke sagen, da sich ihm durch die Aussage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Fluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Lajus ausgesprochen?

Weh! weh! nunmehr ist alles klar!

Läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieser Sache, so manche Orakelsprüche, Zeugnisse und Umstände bekannt waren, die zum Theil

ſich unter einander, zum Theil ſeinem eigenen Selbſtbewußtſeyn zu widerſprechen ſcheinen, vernimmt nunmehr mit Entſetzen, daß ſie alle gar wohl übereinſtimmen, und daß er der elendeſte unter allen Sterblichen ſey. Weh, weh! iſt der Ausdruck der Natur, in der erſten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausſtößt, wenn ſich ihm keine darbieten; und die erſte Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinſtimmung der Umſtände eine Beziehung haben; nunmehr iſt alles klar!

Seneka hingegen, dem dieſes viel zu ruhig ſcheinet, läßt ſeinen Oedip, bey derſelben Gelegenheit, ganz anders raſen:

Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens
In Tartara ima, rector umbrarum rape.

Man ſiehet, je brauſender die Worte, deſto kälter bleibet das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den ſtolzierenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Makbeth des Shakespear erfährt Makduff, daß Makbeth ſein Schloß eingenommen, und ſeine Frau und Kinder umgebracht habe. Makduff fällt in eine Tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn tröſten; aber er höret nicht,

denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die schrecklichsten Worte aus; er hat keine Kinder!

Diese wenige Worte athmen mehr Rachsucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joseph sich vor Wehmuth nicht länger halten konnte, und alle Umstehende entfernte, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben, was für Worte sollte er jetzt finden, den Zustand seiner Seele auszudrücken? Wie seinen Brüdern in einem Nu zu erkennen geben, daß er der von ihnen gemißhandelte, aber doch ihr Bruder sey? Ich bin Joseph, spricht er, lebt mein Vater noch? Und die Brüder konnten ihm nicht antworten; denn sie erschracken vor ihm.

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloßes Stillschweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene, sagt „er in der neunten Abtheilung seiner Abhand„lung, ist nichts als ein Nachklang des großen „Geistes. Und darum bewundern wir zuweilen das „bloße Denken eines Menschen, wenn er auch „kein Wort redet, wie das Stillschweigen eines „Ajax in der Hölle (*), welches mehr hohes in

(*) Odyssee B. XI. v. 563.

„sich enthält, als alles, was er hätte sagen kön„nen.“ Dieses beredte Stillschweigen ist vom Virgil (*) nachgeahmet worden, da er von der Dido, welche vom Aeneas in den elisäischen Feldern angeredet wird, also sagt:

Illa solo fixos oculos aversa tenebat,
Nec magis incepto vultum sermone movetur,
Quam si dura silex, aut stet Marpesia Cautes.
Tandem propripuit se se, atque inimica refugit
In nemus umbriferum.

Klopstock hat unter den neuern dieses erhabene Stillschweigen gleichfalls anzubringen gesucht, und zwar da, als Abdiel von dem bußfertigen Abbadona, der vor dem Abfalle sein Freund war, angeredet wird. Ich getraue mich aber nicht zu bestimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun diese stumme Beredsamkeit, wenn man sie so nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenschaften am rechten Orte verknüpft; so kann sie auf das Gemüth eines aufmerksamen Zuschauers die allerglücklichste Wirkung thun.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Auft.) saget der korinthische Schäfer zum

(*) Aeneis B. VI. v. 469.

Oedip, in Gegenwart der Jokaste, er könnte nur unbesorgt nach Korinth zurück kehren; Merope wäre seine Mutter nicht, und Polybius wäre sein Vater nicht gewesen; er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Citheron gefunden und von da nach Korinth gebracht. Diese Nachricht muß das Gemüthe der Jokaste, wie ein Donnerschlag treffen. Jetzt ist sie von ihrem entsetzlichen Schicksale völlig unterrichtet. Sie hat ihren Sohn auf eben diesem Berge lassen aussetzen, aus Furcht, er möchte einst, vermöge des Orakelspruchs, seinen Vater Lajus umbringen; Oedip ist auf diesem Berge gefunden worden, und ist jetzt ihr Gemal. Die dunkeln Reden des Tiresias, und das ganze schreckliche Geheimniß klärt sich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber sie verstummet. Der Schmerz hat sie so sehr betäubt, daß sie wie eine Bildsäule da stehet. Ihr Gemal und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforschen. Welche Verzweiflung muß sich während dieser Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die schrecklichsten Zweifel quälen, läßt sich von seinem Vorwitze treiben, auch an sie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht sie gleichsam aus ihrem Todesschlummer:

„Wie! versetzet sie, was hat er gesagt? —

„Um des Himmels Willen! wenn du dich

„selbst liebest; höre auf weiter zu forschen!
„Ich bin so elend genug.

Oedip. „Sey nur ruhig! Und wenn ich von
„dreyfachen Sklaven abstamme; so kann
„es dich nicht schänden.

Jokaste. „Dennoch folge mir! laß dich erbit-
„ten! o thue es nicht!

Oedip. „Nein! ich muß die Wahrheit ans
„Licht bringen.

Jokaste. „Ach wüßtest du, was für wichtige
„Gründe ich habe, dich davon abzu-
„halten.

Oedip. „Eben diese geheimen Gründe ver-
„doppeln meine Unruhe.

Jokaste. „(bey Seite) Bejammernswerther!
„— — — Möchtest du doch nimmer er-
fahren, wer du bist!

Oedip. „Man bringe schleunig den andern
„Schäfer her. Laßt die Königinn immer
„sich meines Standes schämen, und mit
„dem ihrigen groß dünken.

Jokaste. „Weh! weh! Unglücklichster unter
„allen Sterblichen. Dieß ist alles, was!
„ich dir noch zu sagen habe — ich kann
„nicht mehr. —“ (gehet ab.)

So redet das wahre Erhabene in den Leidenschaften. Das Verstummen der Jokaste, so lange die Rede nicht an sie gerichtet gewesen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das konvulsivische Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauspielerinn dieses fürchterliche Stillschweigen begleiten muß, setzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedips, und von der nahen Entwickelung des großen Geheimnißes in beständiger Erwartung unterhalten wird, in das äusserste Schrecken. Er ist zwar noch nicht völlig von dem Schicksale der Jokaste unterrichtet; allein desto schrecklicher sind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelsprüche, und die Reden des Tirezias Anlaß geben. Endlich redet sie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was „hat er gesagt? Um des Himmels willen, u. s. w. Im Abgehen giebt sie uns deutlich genug zu verstehen, welchen Vorsatz sie in ihrer Brust nähret, und ohne Zeugen auszuführen eilet. „Dieß ist alles, „was ich dir noch zu sagen habe — ich kann nicht „mehr.“ Wer zittert nicht für ihr Leben? Wer begleitet sie nicht mit den Augen, und wünschet, daß man sie nicht ihrer Verzweifelung überlassen möchte? Nur Oedip ist allzu sehr mit sich selbst beschäftiget, und vermuthet von ihrer Seite

keine

keine Gefahr. Sie gehet ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unsere Besorgniß sey nur allzu gegründet gewesen.

So viel vom Erhabenen von der ersten Gattung, bey welchem der Grund Bewunderung in der vorzustellenden Sache selbst anzutreffen ist. Vielleicht habe ich mich allzu lang dabey aufgehalten; allein das Erhabene ein den Gesinnungen hat eine desto weitläuftigere Ausführung erfodert, da unter allen Exempeln von Erhabenen, die Longin anführet, fast kein einziges zu finden, das zu dieser Klasse zu zählen sey: Ich nehme das Stillschweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehöret, wie auch die bekannte Ausrufung dieses Helden: O „Vater Zevs! errette die Griechen von der Finsterniß, laß es helle werden, daß unsere Au„gen wieder sehen. Am hellen Tage bring allen„falls uns um, wenn du es so beschlossen!" die Longin in der neunten Abtheilung anführet.

Die zweyte Gattung des Erhabenen ist diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunst der Vorstellung, als auf das Vorgestellte, und also, wie vorhin gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die ausserordentlichen Fähigkeiten des Künstlers zurück fällt. Der Gegenstand an sich kann öfters nichts hohes, nichts ausserordentliches enthalten; allein wir bewundern die

große Talente des Dichters, seine glückliche Einbildungskraft, sein Vermögen zu erdichten, seine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenschaften, und diese edle Art, mit welcher er seine vortreffliche Gedanken zu äussern gewußt hat. Ein Mensch, der sich sterbend auf dem Schlachtfelde herum wälzet, ist an sich kein bewundernswürdiger Gegenstand. Wer bewundert aber nicht das Genie eines Klopstocks, wenn er diesen Gegenstand schildert. Der erste glückliche Einfall, dadurch er sich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menschen, sondern einen Gotteslängner in diesem Zustande abbildet:

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauschenden Panzer Getöse,
Und das Geschrey, und der tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er liegt, und sinkt mit gespaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Darauf erhebt er sich wieder, und ist noch, und denkt noch, und fluchet,
Daß er noch ist, und spritzt mit bleichen sterbenden Händen

Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wolt' ihn gerne noch läugnen.

Meſſ. 1. B. S. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortrefflichen Zügen geſchildert iſt, ſetzet das Gemüth des Leſers in die äuſſerſte Bewegung. Die wütende Verzweifelung des Gotteslängners, der jetzt fühlt, daß ein Gott iſt, ziehet mitten in dieſem gewaltigen Geräuſche, unſere ganze Aufmerkſamkeit auf ſich, und füllet uns mit Abſcheu und Beſtürzung. Das Grauſenvolle, das Entſetzliche beſtürmt unſere Seele von allen Seiten; allenthalben finden wir das Sinnlichunermeßliche; das Schauer auf Schauer erregt, und, wie oben gezeigt worden, die Empfindung des Erhabenen unterſtützt. — Welch ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt ihn gern noch läugnen.

Wie erhaben iſt folgende Beſchreibung eines Sterbenden;

— Dem Sterbenden brechen die Augen, und ſtarren,
Sehen nicht mehr. Ihm ſchwindet das Antlitz der Erde und des Himmels.

Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menschen,

Noch der Freundschaft zärtliche Klagen. Er selbst kann nicht reden,

Und mit bebender Zunge den bangen Abschied kaum stammeln.

Athmet tiefer herauf; Ein kalter ängstlicher Schweiß läuft

Ueber sein Antlitz, das Herz schlägt langsam, dann stehts, dann stirbt er.

Mess. B. 1. S. V.

Diese Beschreibung hat, ihrem innern Werthe nach, eine große Aehnlichkeit mit der Beschreibung der eifersüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der englische Zuschauer sagt, daß dieses Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter sey, was der bekannte antike Rumpf für den Michael Angelo gewesen. — Alle dergleichen Gegenstände, als der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweifelung, sind nun zwar an und für sich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß in der Nachahmung, durch das Genie des Künstlers; allein sie sind ihrer Natur nach fürchterlich, grausenvoll, und unterstützen durch das ihnen beywohnende Sinnlichunermeßliche die Em-

pfindung des Erhabenen; daher sie auch von den Künstlern vorzüglich gewählt zu werden pflegen.

Es giebt aber auch ganz gleichgültige Gegenstände, die dem Künstler nicht den geringsten Vorschub thun, und es ganz den Kräften seines Genies überlassen, in wie weit sie uns erhaben scheinen, das heißt, unsre Bewunderung verdienen wollen. Ein Beyspiel von dieser Gattung ist die vom Longin gerühmte Stelle im Demosthenes. „Wollt ihr denn, gestehet es mir, beständig herum laufen, und euch unter einander fragen, was giebt es Neues? Was kann wohl „Neueres seyn, als daß ein Mann aus Macedonien ganz Griechenland bekriegt? Ist Philippus „gestorben? Nein, bey Gott! nicht; er ist nur unbaß. Allein, o ihr Athenienser! was gehet dieses euch an? Gesetzt, es begegne ihm etwas menschliches; gewiß, ihr würdet euch einen andern „Philippus machen.“ Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermeßlichen, als der bewundernswürdige Geist des Redners, der sich der allerkleinsten Umstände so glücklich zu bedienen weis, um seiner Rede Leben, Nachdruck und Begeisterung zu ertheilen?

Niemand weis glücklicher von den gemeinsten Umständen Vortheil zu ziehen, und sie durch eine glücklicht Wendung erhaben zu machen, als Sha-

kespear. Die Wirkung dieses Erhabenen muß desto stärker seyn, je unvermutheter es überascht, und je weniger man sich zu der Geringfügigkeit der Ursache solcher wichtigen und tragischen Folgen versehen hatte. Ich will einige Beyspiele hier von aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Lustbarkeiten anstellen, um die Melancholey des Prinzen zu zerstreuen. Man führet Schauspiele auf. Hamlet hat das Trauerspiel Hekuba aufführen sehen. Er scheinet bey guter Laune zu seyn. Die Gesellschaft verläßt ihn, und — Nun erstaune man über die tragischen Folgen, die Shakespear, aus diesen gemeinen Umständen zu ziehen weis. — Der Prinz spricht mit sich selber:

O welch ein kriechender, elender Sklave
Muß Hamlet seyn! — Wie ungeheuer! dieser Gaukler
Erdichtet Kummer, träumt von Leidenschaft,
Und seine Seele folgt der Phantasey,
Und würkt; entflammt sein Angesicht, verleiht
Den Augen Thränen, seinen Blicken wilde
Bestürzung, seiner Stimm ein tödlich Röcheln;
Der ganze Mann entspricht dem eingefaßten Wahne.
Für wen? — Für Hekuba?
Was geht ihn Hekuba, was geht er sie an?
Und er kann weinen? O was wird' er thun,

Hätt' er den Trieb zur Leidenschaft, der mich Anspornet? u. s. w.

Hamlet Act. II.

Welch ein Meisterzug! Die Erfahrung lehret, daß die Trübsinigen bey jeder Gelegenheit, öfters in unsern Aufmunterungen selbst, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrschenden Vorstellung ihrer Schwermuth finden, und je mehr man sie davon abgeführt zu haben glaubt, desto plötzlicher stürzen sie zurück. Diese Erfahrung hat das Genie des Schakespears geleitet, so oft er die Melankoley zu schildern hatte. Sein Hamlet und sein Lear sind voll von dergleichen unerwarteten Übergängen, darüber der Zuschauer sich entsetzen muß.

Im dritten Aufzuge suchet Gildenstern, ein vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veranlassung des Königs, ihn auszuforschen, und die geheime Ursache seiner Schwermuth zu erfahren. Der Prinz merkt es, und wird unwillig:

Gildenstern. „O mein Prinz! meine Pflicht „ist vielleicht zu kühn, allein — —

Hamlet. „Das verstehe ich nicht recht. Willst du mich aufmuntern; so spiele hier auf „dieser trefflichen Flöte.

Gildenst. „Das kann ich nicht, mein Prinz.

Haml. „O spiele doch!

Gildenst. „In der That, ich kann nicht.

Haml. „Ich bitte.

Gildenst. Ich weiß sie nicht anzusetzen,
„mein Prinz!

Haml. „Das ist so leicht, als die Kunst zu lü-
„gen. Hier lege die Finger, hier den Dau-
„men an. Mit dem Munde giebt der Flö-
„te deinen Othem; so wird sie entzücken-
„de Töne sprechen. Versuche es!

Gildenst. „Umsonst! Ich habe die Wissen-
„schaft nicht, die geringste Harmonie her-
„auszubringen.

Haml. „So? Wofür siehest du mich also an?
„Du willst mir die Töne ablocken, die im
Innersten meines Herzens verborgen liegen.
„Auf mir zu spielen hälst du für eine leichte
„Kunst. Und in diesem schlechtem Holze
„liegt eine bezaubernde Stimme, eine gött-
„liche Musik, und du kannst sie nicht zum
„Laute bringen. O du verstehst noch we-
„niger die Kunst, meinem Herzen seine har-
„monische Töne abzulocken! u. s. w."

Niemand als ein Schakespear darf sich unterstehen, solech gemeine Umstände auf die Bühne zu bringen; denn niemand als er besitzt die Kunst, Gebrauch davon zu machen.

Muß der Zuschauer hier nicht so betroffen stehen, als Gildenstern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und sich voller Beschämung entfernet?

Wenn der Künstler uns in seinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade besitzet, anschauend und sinnlich überzeugen will; so muß er sein Augenmerk auf die vorzüglichsten und größten Schönheiten richten, die seine Vorstellung beleben können. Die kleinen Pinselzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meisters, seinen Fleiß und seine Sorgfalt, uns zu gefallen. Aber in ihnen ist gewiß das Erhabene nicht zu suchen, das unsere Bewunderung verdienet. Die Bewunderung ist ein Zoll, den wir den ausserordentlichen Gaben des Geistes schuldig sind. Diese werden im engsten Verstande das Genie genannt. Wo also in einem Werke der Kunst, sinnliche Merkmale des Genies anzutreffen sind, da sind wir bereit, dem Künstler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumstände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen wesentlichen Theil desselben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an, die sie den Künstler gekostet, und wir sind

gewohnt, so viel von Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zu schreiben.

Man siehet also, daß bey dieser Gattung vom Erhabenen, dem Künstler frey steht, den ganzen Reichthum seiner Kunst anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch seine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu setzen; und hierdurch unterscheidet sich diese Gattung von der erstern, da man dem naiven und ungekünstelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indessen der Künstler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedriegern Geist vielleicht lang genug beschäftigen könnten, seiner Aufmerksamkeit und seines Fleißes nicht würdigen, und sie nur alsdenn nicht verwerfen darf, wenn sie sich ihm gleichsam von selbst anbieten. Ich begnüge mich, ein einziges Exempel hiervon anzuführen. Der heilige Psalmendichter sagt von der Sonne (Ps. 19, 6.):

Sie kömmt hervor, wie ein Bräutgam aus seiner Kammer,
Und freuet sich, wie ein Held, zu laufen den Weg.

Beide Gleichnisse sind ungemein erhaben, und besonders in dem letzten findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem sehr berühmten antiken Apollo, den der Künstler als den Gott

des Tages durch die Geschwindigkeit, mit welcher er hervor zu treten, und seine Pfeile abzuschiessen scheinet, so vortrefflich charakterisiret hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenstralen bedeuten kann. Allein diese vorzüglichen Schönheiten sind, selbst unter den Händen eines so großen Meisters, als Rousseau, wo nicht gar verschwunden, doch wenigstens durch die fleißige Ausbildung sehr von ihrem Erhabenen herunter gesetzt worden.

Er setzet:

Cet astre ouvre sa carrière
Comme un Epoux glorieux,
Qui dés l'Aube matinale
De sa couche nuptiale
Sort Brillant et radieux.
L'univers à sa présence
Semble sortir du neant.
Il prend sa course, il s'avance,
Comme un superbe geant.

Allhier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verse ausgedehnt, aber wie sehr haben sie unter dieser Ausdehnung gelitten! Herr Cramer hat dem ersten Gleichnisse seine Kürze gelassen; allein das zweyte hat in seiner Uebersetzung fast noch mehr verloren, als in der französischen.

Im übrigen erhellet aus unsrer Erklärung, daß diese zweyte Gattung vom Erhabenen so wohl in den Gedanken, als im Ausdrucke bestehen könne, und zwar 1) in Ansehung der Gedanken, in dem Verstande sowohl, als in der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichnissen, Sentenzen, Gesinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenschaftn und Sitten der Menschen, und der Gegenstände der Natur; und 2) in Ansehung des Ausdruckes, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl solcher Beywörter, die die sinnlichsten Eigenschaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte, und endlich im Wohlklange und in der Harmonie der Periode; weil der Künstler durch alle diese Schönheiten seine ausserordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig seyn, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunst sehr oft die beiden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung von den Hauptgrundsätzen der schönen Künste, ist bereitts von der Nachahmung angemerkt worden, daß unser Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit in einer künstlichen Nachahmung weit größer sey, als in einem von der Natur selbst hervorgebrachten Nachbilde: weil in dem ersten Falle die

Rückſicht auf den Künſtler ſich mit einmiſchet und das Vergnügen erhöhet. Nun gilt dieſes nicht nur von der Nachahmung, ſondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daſelbſt erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn ſie ſogleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künſtlers betrachtet werden, der ſie hervorgebracht hat. So wenig er auch ſelbſt zu erſcheinen und zu glänzen ſuchen darf; ſo werden doch allezeit Fußſtapfen des Genies zurück bleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Rieſen erkennen laſſen, der ſie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die ſubjective Erhabenheit, mit der objektiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenſtand ſelbſt, oder auf die Geſchicklichkeit des Künſtlers zurück fällt; ſo wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geſchmückt ſeyn können; welches in einzelnen Fällen aus der Beſchaffenheit des zubehandelnden Subjekts, und aus der Abſicht des Künſtlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüſſig ſeyn, alle dieſe Betrachtungen durch Beyſpiele zu erläutern, da des Longins Abhandlung in aller Händen iſt, der ſich einzig und allein mit der zweyten Gattung vom Erhabenen zu beſchäftigen ſcheinet. Meine Abſicht war bloß, den Begriff des Erhabe-

ten, davon in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften so vielfältig die Rede ist, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieses nicht gänzlich mißgelungen ist. Ich begnüge mich, noch einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin sagt, (im siebenden Hauptstücke seiner Schrift) „überhaupt kannst du sicher glauben, daß dieses wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt."

Perrault ist mit dem Satze des Longin nicht zufrieden, und sagt davon in seiner Antwort auf die eilfte Anmerkung des Boileau über den Longin, „daß man nach dieser Vorschrift das Erhabene sehr selten finden würde, „weil Menschen von verschiedenem Alter, verschiedener Erziehung und Lebensart sich eben „dasselbe Ding auf sehr verschiedene Weise vorstellten." Mich dünkt, Perrault habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweyten Gattung die Rede ist. Es gehöret öfters eine tiefe Einsicht in die Geheimnisse der Kunst dazu, um die Talente des Künstlers bewundern zu können, und wie geringe ist die Anzahl der Edlen, die diese tiefe Einsicht besitzen! Allein das Erhabene in den Gesinnungen muß gewiß Menschen von allerley Gattung rüh-

ten, so bald sie die Worte verstehen, dadurch es ausgedruckt worden. Ja Leute von gemeine Denkungsart, deren Gefühl nur nicht ganz verwöhnt worden, müssen das Erhabene in den Gesinnungen desto wunderbarer finden, je mehr es sich über ihre Denkungsart erhebt, und je weniger sie der menschlichen Seele solche Vollkommenheiten zugetrauet hätten. — Man wirft ein: Ist nicht öfters von den feinsten Kunstrichtern über Stellen gestritten worden, ob sie zum Erhabenen zu zählen sind? Die Stelle aus der heiligen Schrift, z. E. „Gott sprach, es werde Licht u. s. w. „gehört unstreitig zum Erhabenen von der ersten Gattung, und gleichwohl ist ihre Erhabenheit von einsichtsvollen Köpfen in Zweifel gezogen worden. Wo ist also hier die Einstimmung, die wir für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der ersten Gattung ansehen wollen? — Allein man bedenke, die Gegner des Longin haben niemals gezweifelt, daß die Begebenheit, „Gott sprach, „es werde Licht, und es ward Licht," an sich erhaben sey. Nur dieses haben sie nicht zugeben wollen, daß die Absicht des Gesetzgebers gewesen sey, hiermit etwas Erhabenes zu sagen; das heißt, sie gestunden es dieser Stelle die Erhabenheit von dem ersten Range ein, und nur die von der zweyten Gattung ward von ihnen in Zweifel

gezogen. Man siehet auch in den Streitschriften, die über diese Stelle gewechselt worden sind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunstrichter sich einander verstehen wollen. Die eine Parthey beruft sich immer auf die Erhabenheit der Handlung, und Einfalt des Ausdruckes; die andere übergehet dieses mit Stillschweigen, und redet nur von der Absicht des Gesetzgebers, der, menschlich zu reden, hier gewiß seine Seelenkräfte in keine sonderliche Unkosten setzen wollte, um etwas Erhabenes hervor zubringen. Hätten sie sich erkläret; so wäre der Streit entschieden gewesen.

Longin hat also nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt; sondern man kann, wenn von dem Erhabenen der ersten Gattung die Rede ist, den Satz auch umkehren, und sagen, das Erhabene müsse allemal und allen Menschen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechischen Kunstrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der ersten Gattung rede, wenn er sagt, daß es allemal und allen Menschen gefalle, ob er gleich diesen wesentlichen Unterschied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er sagt: „Wenn „Leute von mancherley Neigungen, von ungleicher „Lebensart, die in ihren Wissenschaften und an

„Jahren unterschieden sind, dennoch zugleich von „etwas gerührt worden; so giebt gleichsam die „Vereinigung von so vielen Uneinigkeiten, uns „desto größere Gewißheit, daß diejenigen, welche „man also bewundert, unfehlbar etwas Hohes „an sich haben müssen.“

Im übrigen, da das Erhabene nur bey grossen und' aufferordentlichen Fähigkeiten der Seele Statt findet; so wird der gemeine Witz, oder die Fähigkeit an verschiedenen Dingen etwas Gemeinschaftliches zu bemerken (*), daß keine sonder-

(*) Der holländische Uebersetzer sagt, diese Erklärung schiene ihm zu eng, und blos auf Antithesen zu passen. Allein die Antithese ist eine Figur der Rede, in welcher entgegengesetzte Begriffe neben einander gestellt werden, damit sie sich wechselsweise heben. Z. B.

Victrix causa Diis placuit, *victa* Catoni,

zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ohngefähr.

Die Fertigkeit Antithesen zu machen, ist eine Art des Witzes, weil sich zu widersprechen scheinende Merkmale in einem Gesichtspunkte gezeigt werden müssen, in welchem sie sich vortragen. Hingegen ist der Witz allgemeiner. Eine jede Aehnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verschiedenen Dingen wahrgenommen wird, ist eine Wirkung des Witzes, und ein Gedanke ist witzig, der dieses Ue-

lich wichtige Folgen hat, von dem Erhabenen, so wohl der ersten als zweyten Gattung billig ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegensätze, die epigrammatischen Einfälle, der geschraubte und gekünstelte Witz können uns eine Zeitlang belustigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können sie niemals erregen. Ja sie können diese so gar hindern, indem sie Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß schon etwas Wichtiges ist. Beym Ausdrucke der Leidenschaften sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geschäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältnisse zu bemerken, und sich bey denselben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öf-

bereinkommende bemerkt, wenn auch die Dinge nicht ausdrücklich in Opposition gebracht werden, wie in der Antithese geschiehet. Um den gemeinen Witz von dem hohen zu unterscheiden, habe ich in der Erklärung des ersten hinzugesetzt, daß das bemerkte Uebereinkommende, oder Gemeinschaftliche keine wichtige Folgen haben müsse. So unterscheidet man auch eine leere Scharfsinnigkeit von einer fruchtbaren. Sie ist die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterschiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob diese Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen sind. — Eigentlich zu reden, setzet die Antithese, in den mehresten Fällen sowohl den Gebrauch der Scharfsinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

ters Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Witze. Es giebt aber eine edle und große Art desselben, die keine leere Ähnlichkeiten, keine müssigen Beziehungen und Verhältnisse; sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den schönen Wissenschaften. Die heftigste Leidenschaft selbst schließe sogar keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige Wahrheit, oder Empfindung stützet. Die guten Schriftsteller des Alterthums kannten nur diese ächte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rühret, und unterrichtet; an dessen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beyspiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken sind:

Die Antwort des Alexanders, als Parmenio zu ihm sagte, „ich würde des Da„rius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexan„der wäre; und ich auch, versetzte dieser „Prinz, wenn ich Parmenio wäre."

„Wer nichts fürchten will, sagt ein alter Weltweise, der lerne Gott fürchten.“ Hieraus ist vermuthlich der erhabene Vers des Racine entsprungen.

Je crains Dieu, cher Abner! et n'ai point d'autre crainte.

Athalie Act. I. Sc. I.

Omnia terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.

Horat.

Neque Cato post libertatem vixit, neque libertas post Catonem.

Senec.

Tout étoit Dieu, excepté Dieu même; et le monde que Dieu avoit fait pour manifester sa puissance, semoloit être devenu un Temple d'idoles.

Bossuet hist univ.

Fern unter ihnen hat das menschliche Geschlecht
Im Himmel und im Nichts, ein doppelt Bürgerrecht.

Aus ungleich festem Stoff hat Gott es auserlesen,
Halb zu der Ewigkeit, halb aber zum Verwesen.

Zweydeutig Mittelding von Engeln und von Vieh,
Es überlebt sich selbst, es stirbt und stirbet nie.

Haller.

—— Der Mensch, wo ist er her?
Zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ohngefähr.

Lessing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die ersten Jahre:
Zum Menschen noch nicht reif, doch immer reif zur Baare.

Eben derselbe.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle;
Die eine für den Leib, der andere für die Seele.

Dusch.

Exempel von pathetischen oder leidenschafterregenden Antithesen:

Wie sitzt die Stadt so einsam, die sonst voll Volks war.
Die größte der Völker, die Fürstinn der Länder ist zinsbar worden.

Klagel. Jer. v. 1.

Anibalem pater filio meo potui placare. Filium Anibali non possum. — — — Vultum ipsius Anibalis: quem armati exercitus sustinere nequeunt, quem horret populus romanus ... tu sustinebis? — — Deterreri hic sine te potius, quam illic vinci. Valeant apud te meae preces, sicut pro te hodie valuerunt.

Tit. Liv. I. 23. N. 9.

Leve toi, triste Objet d'horreur et de tendresse;
Leve toi, cher appui, qu'esperait ma vieillesse:
Viens embrasser ton pere! Il t'a du condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardoner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!

Brutus. A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbesondere das von der ersten Gattung, stehet mit dem naiven Ausdrucke, wie solches bereits oben erwehnet worden, in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undienlich ist, hier zu untersuchen, worin das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schönen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein deutsches Wort, diese Eigenschaft des Ausdruckes zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig; indem man sich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeschmückt ausdrücket, ohne deswegen naiv zu seyn. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven; denn man sagt auch öfters von gewissen komischen Ausdrücken, sie wären naiv, ob sie gleich nichts weniger, als edel sind. (*) Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behel-

(*) Das niais der Franzosen, davon der holländische Uebersetzer bey dieser Gelegenheit spricht, scheinet von Naiven wesentlich unterscheiden zu seyn. Niais bedeutet eine gedankenlose und unthätige Einfalt, oder eine Unwissenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entspringet. Si la simplicité se remarque dans l'exterieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité, n'est pas incompatible avec la vivacité; jamis *niais* ne fut actif. (Dict. Encycl.) Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieser unthätigen Einfalt etwas geschieht, oder gesagt

fen müssen; allein wir wollen den Begriff aufsuchen, den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivität. So bald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierathen versehen ist; so kann man ihm schlechterdings die Naivität absprechen, und in so weit ist das Erhabene in dem Ausdrucke, dem Naiven entgegen gesetzt. Allein mit der bloßen Einfalt ist es nicht genug. Es muß unter diesem einfältigen Aeussertlichen ein schöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affekt verborgen liegen, der sich auf eine ungekünstelte Art äussert. Bey einem blos einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein schöner Gedanke, wie eine edle Seele in diesem ungezierten Körper wohnet; so wird unser Herz von einer sanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: dieses ist naiv! Die Sitten,

wird, das von wichtigen Folgen ist. Uebrigens scheinet mir die Anmerkung des Hrn. Uebersetzers wichtig zu seyn, daß in der Malerey und Bildhauerkunst, ausser dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das naiv sich besserer ausdrücken lasse, als das eigentliche Naive, indem dieses sich unter der Hand des bildenden Künstlers mehrentheils in Unschuld, oder Unbesonnenheit verwandelt.

ten, die zu unsern Zeiten auf dem Lande herrschen, sind oft die allereinfältigsten. Sind sie aber so naiv als die Sitten der arkadischen Schäfer, und der übrigen Bürger des güldnen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter existirt haben? Und was ist die Ursache anders von diesem Unterschiede, als die edlen Gesinnungen, die man diesen letztern neben ihrer äusserlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man also folgende Erklärung festsetzen: Wenn ein Gegenstand edel, schön, oder mit seinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, so heißt die Bezeichnung naiv.

Diese Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpassend seyn, wo die Person, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich schöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und sich nur einfältiger Zeichen bedienet; z. B. Virgil sagt in seiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, lasciva puella,
Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dieses ist ungemein naiv. Das verstecken der Galatea scheinet blos ein unschuldiges Spiel zu seyn. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde;

lasciva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieses anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte sie ihm ihre geheime Sehnsucht nicht zu verstehen geben. (*)

Johann, der muntere Seifensieder bey dem Herrn von Hagedorn, giebt den zufriedenen Zustand seiner Seele, seine Genügsamkeit, Arbeitsamkeit und sein Vertrauen auf die Vorsehung, in den einfältigsten Ausdrücken zu erkennen. Er äussert die Gesinnungen eines Weltweisen, ohne dessen pralerisches Geschwätze. Er beschämt seinen reichen Nachbar, ohne tiefsinnige Lehrsätze, ohne witzige Sittensprüche. Sein ganzes Betragen ist naiv.

Die Sinnschrift auf die in Erz gegossene Kuh des Myron:

Du Hirte, warum eilest du
So weit zurück nach mir!

(*) Der holländische Uebersetzer führet hier ein sehr niedliches Gedichtchen aus den Anthol. francaise (T. III. p. 93.) an, das ich meinen Lesern gleichfalls mittheilen will:

Revenés, charmante verdure:
Faites regner l'ombrage et l'amour dans nos bois!
A quoi s'amuse la Nature?
Tout est encore glacé dans le plus beau des mois!
Si je viens vos presser de couvrir ce bocage,
Ce n'est que pour cacher aux regards des jaloux
Les pleurs que je repand pour un berger volage;
Ah! je n'aurai jamais d'autre besoin de vous. (Lis)

Stichst mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufest: Fort von hier!
Ich bin des Künstlers Myrons Kuh,
Und gehe nicht mit dir;

ist aus eben diesem Grunde naiv, weil sie dem ersten Anblick nach eine bloße Erzählung zu seyn scheinet, in Wahrheit aber ein sehr schmeichlendes Lob für den Künstler enthält. (*)

La Fontaine verlieret seine Wohlthäterinn Madame de Lasabliere, und begegnet seinem Freund Mr. d' Hervart. „Mein lieber La Fontaine, (sprach dieser rechtschaffene Freund) ich habe das

(*) Auch der Spottende nimmt zuweilen die Mine eines unschuldigen Erzählers an, und seine Absicht zu verbergen, und dadurch den Spott desto beissender zu machen. Lob und Tadel treffen beide desto stärker, je weniger Vorsatz sie verrathen, je mehr sie gleichsam von Ungefehr zu kommen scheinen. Z. B.

O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch Sie.
Er bechert gern, sie auch:
Er hat den Beutel gern,
Und spielet gern den Herrn;
Auch das ist ihr Gebrauch.
O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch sie.

Götze.

On dit que l'Abbé Roquette
Preche les sermons d'autrui:
Moi, qui sçais qu'il les achete,
Je soutiens qu'ils sont à lui.

Poileau.

Unglück vernommen, das euch begegnet ist: ihr habet bey Madame de Lasabliere gewohnt; sie lebt nicht mehr; Ich wollte euch wohl vorschlagen, zu mir zu ziehen." Dahin gehe ich eben antwortete La Fontaine.

Der gewesene Wachtmeister Paul Werner (in Lessings Soldatenglück) will seinen verabschiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Interessen wegen, spricht „er, bey meiner armen Seel nur der Interessen „wegen! — Wenn ich manchmal dachte; wie wird „es mit dir aufs Alter werden? wenn du zu „Schanden gehauen bist? wenn du nichts haben „wirst? wenn du wirst betteln gehen müssen? So „dachte ich wieder: Nein; du wirst nicht betteln

Huissiers, qu'on fasse silence!
Dit, en tenant audience,
Un Président de Bauge;
C'est un bruit a tete fendre,
Nous avons déja jugé
Dix causes sans les entendre.

F. B. Rousseau.

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und ist desto schmeichelhafter:

Hélas, qu'est devenu ce tems, cet heureux tems,
Où les Rois s'honoroient du nom de faineans?

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie desto schmerzender wird.

„geben; du wirst zum Major Tellheim gehn; der „wird seinen letzten Pfennig mit dir theilen; der „wird dich zu Tode füttern; bey dem wirst du „als ein ehrlicher Kerl sterben können.“ Der Major ergreift seine Hand und fragt: Und, Kamerad, das denkst du nicht noch? „Nein, spricht „der ehrliche Werner, das denk ich nicht mehr. — „Wer von mir nichts nehmen will, wenn ers bedarf, und ichs habe; der will mir auch nichts „geben, wenn ers hat, und ichs bedarf.“

Ueberhaupt besteht das Naive des sittlichen Charakters in der Einfalt im Aeusserlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwissenheit des Weltgebrauchs; in der Unbesorgtheit für falsche Auslegung; in jenem zuversichtlichen Wesen, daß nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, sondern Edelmuth, Unschuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß andere gegen uns nicht schlimmer gesinnt seyn werden, als wir gegen sie sind. Wenn wir also das äusserliche Thun und Lassen der Menschen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten; so wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebst Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Gesichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer so gute Dienste thut, hat es eine ähnliche Beschaffenheit. Es ist allezeit das Ungesuchte, Kunstlose im Aeusserlichen, das ohne Absicht, innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Gesichtszüge, Minen und Geberden den Menschen Zeichen ihre Neigungen und Empfindungen sind; da jeder Zug im Gesichte eine Neigung, und jede Mine eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entspricht; so wird dem Inbegriff alle Züge und Geberde der Charakter des Naiven zugeschrieben, wenn sie gleichsam ohne Vorsatz, ohne Ansprüche, ohne Selbstbewußtseyn, ein glückliches und übereinstimmendes System von Neigungen und Empfindnissen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den sonst einförmigen Zügen eines kindischen Gesichts, zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unschuld und Holdseligkeit hervorsprossen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Bewegung (*) ist gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und sanft auf einander hinweg gleiten, und ohne Vorsatz und Bewußtseyn zu erkennen geben, daß die Trieb-

(*) Theil 1. S. 141.

federn der Seele, die Regungen des Herzens, aus welcher diese freywilligen Bewegungen fließen, eben so ungezwungen spielen, eben so sanft übereinstimmen, und eben so kunstlos sich entwickeln. Daher ist auch allezeit die Idee der Unschuld und der sittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr diese Schönheit in der Bewegung mit Bewußtseyn verbunden, und ein Werk des Vorsatzes zu seyn scheinet; desto mehr weichet sie von dem Naiven ab, und erlanget den Charakter des Gesuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affektirten. — Nichts ist so abgeschmackt, als affektirte Naivität, oder Einfalt im Aeusserlichen, der wir es ansehen, daß sie Absichten hat, und Ansprüche machen will. — — Hingegen wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenlosigkeit und Mangel der Empfindung verräth, so wird sie Dummheit genennet; und wenn sich die Unthätigkeit hinzugesellet, so erlangen wir das Niais, davon zu Anfange dieser Abhandlung in der Anmerkung gesprochen worden. — Überhaupt also würde, diesen Betrachtungen zufolge, zum Naiven allezeit kunstlose Einfalt im äusserlichen, und Würde, oder Wichtigkeit im Innern erfordert werden.

Indessen finden wir Beyspiele, da derjenige, der etwas naives sagt, wirklich nicht mehr dabey denket, als die Worte mit sich bringen, deren er sich bedienet: da also, von seiner Seite wenigstens, das Innere nicht mehr Würde hat, als das Aeusserliche; die Zuhörer aber sind durch andere Umstände in den Stand gesetzt worden, bey den gleichgültigscheinenden Worten weit mehr zu denken, oder aus denselben wichtige Folge zu ziehen. Im George Dandin des Moliere erzählet Lobin dem Dandin selbst, ohne ihn zu kennen, die Buhlereyen seiner Frau, und verbietet ihm, solches dem Dandin zu Ohren kommen zu lassen. Im Weggehen ruft er ihm nach: Bouche cousué au moins! Die Situation ist naiv. Lobin hat weiter keine schlimme Absicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erwecket dadurch die Eifersucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beym Gellert (Fabeln und Erzähl. 2. B. S. 115.)

Was sagten Sie Papa? Sie haben sich versprochen,
Ich sollt erst vierzehn Jahre seyn?
Nein vierzehn Jahr und sieben Wochen.

ist ungemein naiv; weil Frickchen, ohne es zu merken, die geheimen Wünsche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zu recht weisen,

daß er sich um sieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau sie selbst rechnen müsse. Sie verräth also wider ihre Absicht, mehr als sie hat sagen wollen, und gleichwohl nennet man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus Uebereilung, ein naives Wort, wodurch unser wichtiges Geheimniß verrathen wird. In einer Gesellschaft von Weibern, die sich einander durch Mährchen in dem Geschmacke der Gageure de trois Commeres belustigten, erzählte eine, als die Reihe an sie kam, von jemand, der da hätte verreiset seyn sollen, und beschloß ihre Erzählung: „plötzlich gieng die Thüre auf, und wer sollte es anders seyn, als ihr Mann selbst?" — Ihr Mann! sprachen die andern erschrocken, ihr Mann! „ja versetzte sie in der Eile, ich war auch ganz des Todes für Entsetzen."

Wenn dieses in der Hitze des Affekts geschiehet; so kann ein naives Verrathen der geheimsten Gedanken von sehr tragischer Wirkung seyn. In Herrn Weissens Romeo und Julie findet man einen Zug von dieser Art. Die Gräfinn Kapellet, die sehr davon entfernt ist, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Ursach hat zu glauben, sie hasse diesen Montechi, wie ihre ganze Familie ihn hasset, und ver-

folget, weil er ihren Vetter den Thebaldo umgebracht, (überdessen Tod Julie vorgiebt, untröstlich zu seyn, da sie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo ist); die Gräfinn kömmt ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um sie angesucht habe:

Mad. Kapellet. — — ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle: für dich am meisten fröhlich.

Julie (hastig) Hat Romeo Verzeihung erhalten? = = (erschrocken) ach! wie schwach ist mein Kopf! = = ist Romeo bestraft?

Ein französischer Schriftsteller (Dict. Encycl. Art. Naivité) unterscheidet, wie es scheinet nicht ohne seinen Sprachgebrauch für sich zu haben, eine Naivität und die Naivität. „Eine Naivität, spricht er, nennet man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, „ein Empfindniß, das uns wider unsern Willen „entwischt, und uns zuweilen schaden kann. Ein „Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtsamkeit, „oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. „Von dieser Art ist die Antwort einer Frau an „ihren sterbenden Mann, der ihr die Person beschrieb, die sie nach seinem Tode heyrathen sollte: Nimm ihn: sprach er, du wirst

„sehr wohl thun! Ach! antwortete sie, „ich habe auch schon darangedacht.

„Die Naivität aber ist die Sprache des „schönen Genies und der einsichtsvollen Einfalt. „Sie ist das einfältigste Gemälde einer feinen und „sinnreichen Idee, das Meisterstück der Kunst für „denjenigen dem sie nicht natürlich sind.

Da indessen beide Gattungen des Naiven gewisse Merkmale gemein haben; so wird man schon, um keine derselben auszuschließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen seyn kann, die Absicht des Redenden mag gewesen seyn, mehr zu verstehen zu geben, als er saget, oder er mag, ohne Vorsatz und zuweilen wider denselben, von ungefähr mehr verrathen haben; so heißt in beiden Fällen die Bezeichnung naiv.

Da es nun offenbar ist, daß bey dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen; so wird man sie auch lebhafter empfinden müssen. Das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anschauend erkennen; den wir haben eine anschauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Be-

zeichnete uns lebhafter vorstellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anschauende Erkenntniß, die also vollkommen, und wenn sie uns eine Menge von Merkmalen zugleich wahrnemen läßt, sinnlich-vollkommen ist; daher ist das Naive dem Endzwecke der schönen Künste gemäß; denn das Wesen der schönen Künste bestehet in einer sinnlich-vollkommenen Vorstellung.

Hieraus erhellet auch die Ursache, warum wir den ungekünstelten Ausdruck des Erhabenen von der ersten Gattung, naiv genannt haben; denn die Zeichen sind einfältig, ungeschmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indessen ist es auch gewiß, daß sich der Künstler nur alsdenn eines naiven Ausdrucks, oder solcher Zeichen, die kleiner sind als die bezeichnete Sache, bedienen darf, wenn sich aus den Umständen, Gemüthsbeschaffenheiten und Charaktern der eingeführten Personen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber solche Zeichen gewählt, die den Bezeichneten völlig angemessen sind. Dieses geschieht in folgenden Fällen. 1) In dem Erhabenen von der ersten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Gesinnungen und Leidenschaften, wie bereits oben gezeigt worden. 2) In den

Schäfergedichten, oder sonst ländlichen Kunstwerken, wo man den eingeführten Personen Empfindung und Gedanken, aber keine studirte Ausdrücke, Stellungen und Gebehrden zutrauet. 3) In Reden, die unschuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Joas in der Athalie des Racine, da dieser kleine Prinz der Tyranney in den allerunschuldigsten Ausdrückungen die bittersten Vorwürfe macht; und der Arabella in Lessings Miß Sara Sampson, wo dieses Kind von lauter Güte und Unschuld spricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Mellefonts und der unmenschlichen Marwood von den heftigsten Leidenschaften zerrissen werden. Von dieser Gattung ist die meisterliche Stelle im Homer, da Hektor, von der Andromacha den allerzärtlichsten Abschied nimmt, sie vielleicht ewig nicht wieder zu sehen, und der kleine Astyanax sich vor dem Haarbusch fürchtet, der auf dem Helme des Helden winket, und sich weinend in die Arme der Amme verbirgt. — 4) In Lob und Spottgedichten, um die Absicht des Dichters zu verbergen, und sie dadurch desto sicherer zu erhalten. Und endlich 5) in Lustspielen und komischen Schriften überhaupt, wo der Kontrast des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich

werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem George Dandin, oder in der Ecole des Femmes eben dieses Schriftstellers, da die Agnese dem argwöhnischen Arnolph in ihrer Einfalt alle Freyheiten erzählet, die sie dem Horaz verstattet hat, die an sich, wenigstens von ihrer Seite ganz unschuldig waren, den Arnolph aber in die äusserste Eifersucht bringen.

Die Wirkungen des Naiven sind zuförderst ein angenehmes Staunen, ein geringer Grad Verwunderung, über die unvermuthete Wichtigkeit, die unter der Einfalt im Aeusserlichen verborgen lag. Wir heften gern unsere Aufmerksamkeit an einen Gegenstand, der uns immer mehr und mehr entdecken läßt, je länger wir uns bey demselben verweilen, der uns gleichsam mehr hält, als er zu versprechen schien. Ist nun dieses innerliche Wichtige ein hoher Grad der Vollkommenheit; so folgt das schauernde Gefühl des Erhabenen, das aber mit einer frölichen Empfindung verbunden ist, die dem Lachen sehr nahe kömmt. Denn die Einfalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus fließen, eine Art von Kontrast, der zum Lachen bewegt, und wenn er nicht von stärkern Empfindungen unterdrückt wird, sich auch durch ein wirkliches Lachen zu erkennen giebt. —

— Ueberwältiget vom Erhabenen, ist es kein Lachen mehr, das der Kontrast hervorbringet; sondern die Spur eines holden Lächelns, daß sich um die Lippen ziehet, und in hohe Bewunderung verlieret. Dieses ist allezeit die Empfindung, die wir haben, wenn wir von dem Naiven im sittlichen Charakter überrascht werden. Der Unempfindsame, der nach dem Scheine urtheilet, wird das sittliche Naive nicht ohne Lachen wahrnehmen; denn er siehet weiter nichts, als den Kontrast mit dem ihm besser bekannten Weltgebrauche, und das Ungeräumte in dem zu sichern Vertrauen auf anderer Güte, das ihn zum lauten Gelächter reizet. Der Mann von Empfindsamen Herzen hingegen siehet durch, bis auf die innere Würde erkennet den Edelmuth, aus welchem jene Ungewißheit, und anscheinende Ungereimtheit entspringet, und indem sich seine Lippen zum Lachen regen, ergießt sich ein Schauer durch sein Herz, und löset dieses Lachen in ein verwunderungvolles Nachdenken auf. Das Naive in den Gesichtszügen hat eine ähnliche Wirkung, nur daß hier das Lachen sich durch weit schwächere Spuren zeigen wird, weil der Kontrast hier so merklich nicht ist. Der Unempfindsame siehet es mit gleichgültigen Augen an, weil ihm die Minen und Gesichtszüge unbedeutend zu seyn scheinen; und bey dem Scharf-

sichtigen zeigt sich die Wirkung des Kontrastes nicht weiter, als in einer sanften Oeffnung der Lippen, und fast unmerklichen Verlängerung des Mundes, die mehr Wohlgefallen ist, als Lächeln.

Ist aber das Innere des Naiven ein Uebel ohne Gefahr, eine Schwachheit, ein Fehler, eine Thorheit, die weiter kein merkliches Unglück zur Folge haben; so ist das Naïve bloß lächerlich, und in diesem Falle kömmt es darauf an, ob derjenige, der das Naive vorbringet, die Absicht hat mehr zu verstehen zu geben, als er sagt, oder ob wir wider seine Absicht mehr errathen. In dem ersten Falle macht er uns zu lachen, in dem zweyten wird er selbst lächerlich. Beyspiele hiervon sind im Vorhergehenden häufig genug angeführtworden, und die Anwendung ist so leicht, daß wir sie billig dem Leser überlassen.

Wenn aber das Innere des Naiven eine wirkliche Gefahr ist, ein Unglück, das eine Person betrift, an deren Schicksal wir Antheil nehmen; so ist das Naive tragisch, und zwar wenn die Gefahr, als eine Folge der Naivität zu fürchten ist, so ist die Wirkung schrecklich, und schlägt alle Empfindung des Lächerlichen nieder. Ein Beispiel hiervon ist die oben angeführte Stelle aus dem Trauerspiele Romeo und Julie,

wie nicht weniger das allzu offenherzige Geständniß der Monime im Mithridat des Racine, da diese Prinzessin sich von dem schlauen Mithridat treuherzig machen läßt, und ihm ihr Liebesverständniß gestehet, in währender Erzählung aber mit Schrecken wahrnimmt, daß sich Mithridat entfärbt, und für Wuth bleich zu werden anfängt.

Ist aber das zu befürchtende Uebel keine Folge der Naivität, sondern mit derselben auf eine andere Weise, als Zeichen mit dem Bezeichneten verbunden; so kann das Lächeln, das aus dem bemerkten Kontrast entspringet, neben den traurigsten Empfindungen bestehen. Andromacha lächelt über die einfältigste Furcht des kleinen Astianax, und heiße Zähren rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Parterr lacht über die Unschuld der kleinen Arabella, ohne daß dadurch die tragische Empfindung verringert wird. Ja unser Mitleiden mit diesen Kindern wird desto lebhafter, je mehr sie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß sie das Unglück nicht fühlen, welches sie doch am meisten betrift. Man siehet hieraus, wie ungegründet die Meynung einiger Kunstrichter sey, die alle

Empfindungen die einen Anstrich von Lächerlichen haben, von der tragischen Schaubühne verbannen wollen. Diese Materie verdiente eine weitere Ausführung; allein sie gehöret hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgesetzt habe.

IV.

Ueber die

Wahrscheinlichkeit.

Unter den Erkenntnissen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrscheinlichkeit vielleicht für die nothwendigste gehalten werden; weil sie unsrer eingeschränkten Sphäre angemessen ist, und in den meisten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Lassen der Menschen, und vermittelst dieser in ihre Glückseligkeit, hat den Weltweisen von je her so sehr in die Augen geleuchtet, daß sie sich eher haben einkommen lassen, die Stützen der Wahrheit selbst, als die Stützen der Wahrscheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, nirgend eine völlige Ueberzeugung zulassen wollen, und so gar in dem Satze des Widerspruchs noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben so handeln, wie der große Haufe der Menschen, die sich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für

völlig überzeugt halten. Bayle, der sich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigst angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, sie ließen sich in ihren Handlungen von der Wahrscheinlichkeit leiten. Man siehet also, daß ihnen die Wahrscheinlichkeit den Beyfall abgenöthiget haben muß, den sie der Wahrheit selbst zu geben sich weigerten.

Man hat schon längst erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzuweit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt sind. Wenn ihre abgezogene Schlüsse auf einzele Fälle angewendet werden sollen; so muß öfters ein Schritt geschehen, bey welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunst verlassen. Wir müssen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt sind; wir müssen Ursachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig scheinet; wir müssen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet sind; kurz, wir müssen uns auf Wahrscheinlichkeiten stützen, die wenn sie nicht eine andere Art zu schließen, (*) doch wenigstens andere Grundmaximen, eine andere Art von Forderſätzen vorauszusetzen scheinen.

(*) S. Wolfii Logic. §. 588.

Die Mathematiker, die die Grenzen ihrer Wissenschaft schneller erweitert, als die Weltweisen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrscheinlichen große Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksspielen, Wetten, Assekuranzen, Lotterien, in einigen Rechtshändeln, ja so gar in Ansehung der historischen Glaubwürdigkeit, haben sie die wahrscheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Größe der Erwartung, oder den Grad der Wahrscheinlichkeit nach dieser Ausrechnung bestimmt. Man braucht nur die Namen Pascal, Fermatius, Huygens, Halley, Craig, Petty, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um sich von ihren Entdeckungen den würdigsten Begriff zu machen.

Ein Weltweiser, der den Wunsch des Herrn von Leibnitz zu erfüllen, eine Vernunftkunst des Wahrscheinlichen erfinden wollte, müßte die Geschicklichkeit besitzen, von den besondern Regeln die uns diese großen Mathematiker gegeben, das Allgemeine zu abstrahiren, und hernach eine größere Anzahl von besondern Regeln gleichsam à priori heraus zu bringen.

Ich traue mir weder mathematische Einsicht noch Erfindungskraft genug zu, dieses schwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bey der Un-

tersuchung der Gründe, darauf sich die Berechnungen dieser großen Geister stützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigstens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmste Absicht ist auch dabey, denen die an den Vorzügen eines systematischen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolfischen Definition vorzulegen. Man wird in der Folge sehen, daß ich mich seiner Erklärung vom Wahrscheinlichen bedient, und mittelst dieser auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoullische, noch die s'Gravesandische Definition von der Wahrscheinlichkeit so natürlich geleitet haben würde.

Eine jede Wahrheit besteht in einem Satze, in welchem von einem bestimmten Subjekte etwas bejahet oder verneinet wird. In beiden Fällen muß aus der Bestimmung des Subjekts begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm ausgesagt wird, zukomme, oder nicht zukomme. Man nennet die Bestimmung des Subjekts, aus welchem das Prädikat folget, die Wahrheitsgründe (*), weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sey.

(*) Wolfii Logic. §. 573.

Sind

Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreiffen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädikat nothwendig erfolge; so sind wir von der Wahrheit überzeugt (*), und unsere Ueberzeugung erlangt den Namen einer mathematischen Evidenz. Von dieser Art sind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik selbst, so wie einige in der Methaphysik und in der theoretischen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind, und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselbe nicht völlig bestimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheinlichen Erkenntnissen (**), und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind. Ist die Hälfte derselben gegeben, so ist der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben sind, als zur Gewißheit fehlen; so pfle-

(*) Wolfii Logic. §. 574.
(**) das. §. 578.

gen wir schlechtweg zu sagen: der Satz sey wahrscheinlich. (*)

Wir wollen diese Sätze durch ein Beyspiel erläutern. Titius reiset mit drey andern Personen durch einen unsichern Wald, und man erfähret, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt sey; so müssen uns noch folgende drey Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Kajus ist nicht ermordet:
2. Sempronius ist nicht ermordet:
3. Mävius ist nicht ermordet:

alsdenn folget unwidersprechlich, Titius sey ermordet. So lange uns aber diese drey Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, einer von den Reisenden sey ermordet, vor uns haben; so verhält sich der Grad der Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit wie $1 : 1 + 3$ oder $= 1 : 4$, das heißt die Quantität der Wahrscheinlichkeit $= \frac{1}{4}$, und also ist der Fall noch weniger als zweifelhaft.

(*) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahrscheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieses maximum ja für kein infinitum, weil sonst der Grad der Wahrscheinlichkeit $= 0$ seyn müßte. Aus den Exempeln wird dieses deutlicher erhellen.

Hätten aber zween von der Gesellschaft das Leben eingebüßt, so fehleten uns nur zween Wahrheitsgründe zur Gewißheit; folglich der Grad der Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit = 2 : 4 und also = $\frac{1}{2}$, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drey umgekommen, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit = 3 : 4. In diesem Falle nun sagt man, es sey wahrscheinlich, daß Titius todt sey.

Auf diesen sehr leichten Schlüssen beruhet der bekannte Grundsatz der Mathematiker, den sie bey allen Ausrechnungen der Wahrscheinlichkeit zum Grunde legen. Dieser ist:

> Wie sich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewisser Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit dieses Erfolgs zur Gewißheit.

Wenn man also fragt: wie groß ist die Hofnung eines Spielers der den Einsatz a gewinnen soll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? so ist die Antwort = $\frac{a}{3}$. Denn 6 verschiedene Würfe sind mit einem Würfel möglich, und in zween, nemlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hofnung zur Gewißheit = 2 a : 6 oder = $\frac{a}{3}$. Die Hofnung des

Gegenspielers ist aus eben diesem Grunde $= \frac{20}{3}$.

Daher auch der Einsatz nach diesem Verhältnisse einzurichten ist.

In Act. Erudit. 1709. P. 465. glaubet jemand in diesem Schlusse eine logische Unrichtigkeit zu bemerken. „Die Mathematiker, heißt es, „setzen zum voraus, daß alle 6 Würfe gleich mög„lich seyn sollen, welches aber in der Natur nie„mals ist; denn da ist allezeit ein einziger Erfolg „mit Gewißheit bestimmt, und alle übrige sind „wenigstens hypothetisch unmöglich. Wolf selbst in seiner lateinischen Logik (§. 578. Not.) scheinet diesen Einwurf wider die Voraussetzung der Mathematiker gültig machen zu wollen, oder wenigstens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich begreiffe nicht, wie diese hypothetische Bestimmung in der Natur mit dem angeführten Grundsatz der Mathematiker streiten sollte; ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben diese hypothetische Unmöglichkeit aller übrigen Würfe, der Grund sey, darauf die Berechnung des wahrscheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß ist die Hofnung „desjenigen, der den Einsatz gewinnen soll, wenn er „mehr, als 4 Augen wirft?“ Das heißt: wie verhält sich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß

Titius iezt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieses mit Gewißheit behaupten können; so müssen wir überzeugt seyn, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius jezt mit einem Würfel 1, 2, 3, oder 4 Augen werfen werde. Diese vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und sie sind die Hofnung des Gegenspielers Sempronius. Eben diesem Sempronius fehlet zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Diese zween Wahrheitsgründe fehlen ihm, und sie sind die Hofnung des Titius; folglich die Hofnung des Titius zu der Hofnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hofnung des Titius = $\frac{1}{3}$ und des Sempronius = $\frac{2}{3}$.

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war nur eine einfache Wahrscheinlichkeit zu berechnen. Unser Urtheil gründete sich auf folgenden allgemeinen Vernunftschluß:

Die Wahrscheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs stehet in eben dem Verhältnisse zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zusammen genommen.

Nun sind in diesem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.

Daher die Wahrscheinlichkeit = b : a.

Der Untersatz war in unsern angeführten Exempeln mathematisch gewiß. Denn so wohl a als b sind mit Gewißheit bestimmt, und keinen Zweifel mehr unterworfen. Allein der Obersatz bestimmt nicht die Gewißheit, sondern nur die Wahrscheinlichkeit des gegebenen Erfolgs; daher auch die Folge im Schlußsatze eine einfache Wahrscheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Untersatz selbst, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrscheinliche Berechnung erst zu finden wäre; so würde der Schlußsatz eine zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit erlangen. Ein Beyspiel hiervon giebt s'Gravesand, in seiner Einleitung in die Weltweisheit:

„Wir wollen setzen, sagt er, es greife jemand „in einen Topf, in welchem sich schwarze und „weiße Kugeln befinden, und wir sollen sagen, wie „wahrscheinlich es sey, daß die erste, die er her„aus ziehet, schwarz, oder daß sie weiß seyn wird.

„Die Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Ge„wißheit, wie die Zahl der schwarzen Kugeln,

„zu der ganzen Zahl derselben; allein diese Zah„len sind uns beyde unbekannt.

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen „selbst zu bekümmern, das Verhältniß der einen „gegen die andere, welche wir suchen, entdecken, „wenn vorher öfters eine oder etliche von diesen „Kugeln herausgenommen worden sind. Denn die „Anzahl aller Kugeln, welche dergestallt aus dem „Topfe genommen, verhält sich zu der Zahl der „schwarzen, die sich unter derselben befanden, „wie die Gewißheit zu der gesuchten Wahrschein„lichkeit. In der That setzet s'Gravesand hinzu, „ist diese Art, die Wahrscheinlichkeit zu berech„nen, einigen kleinern Fehlern unterworfen. Wenn „aber die Anzahl der Kugeln, die aus dem To„pfe gezogen worden, etwas groß ist, so sind „die Fehler in der Anwendung in keine Betrach„tung zu ziehen." So weit der angeführte Schriftsteller. Die Richtigkeit dieses Verfahrens läßt sich durch folgende Gründe darthun.

So wie es wahrscheinlich ist, daß sich dasjenige zutragen wird, wozu die wenigsten Wahrheitsgründe fehlen; eben so wahrscheinlich ist es, daß sich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die meisten Wahrheitsgründe gegeben sind. Wenn man also eine gewisse Anzahl Kugeln herausgezogen hat; so ist zu vermuthen, daß alles nach dem

Verhältnisse der Wahrscheinlichkeit erfolgt; und dasjenige nicht ausgeblieben sey, wofür man die meisten Wahrheitsgründe hatte. Es ist also wahrscheinlich, daß sich die Anzahl der schwarzen, die sich unter den herauskommenden befinden, zu der Anzahl der weißen verhalte, wie die Wahrscheinlichkeit, daß lauter schwarze, zur Wahrscheinlichkeit, daß lauter weiße Kugeln herauskommen werden (so wie man nemlich vor dem Herausziehen hätte vermuthen müssen), oder wie aus angefügter Rechnung zu sehen ist (*), wie die Anzahl alter schwarzen in dem Topfe sind, zu der Anzahl aller weißen, die sich darin befinden. Je größer die Zahl der herausgenommenen Kugeln ist, desto wahrscheinlicher ist es, daß das angegebene Verhältniß richtig sey. Denn je mehr Kugeln heraus genommen sind; desto öfter muß der Erfolg wider die Wahrscheinlichkeit gewesen seyn, wenn die Abweichung in dem Verhältnisse einen merklichen Unterschied ausmachen sollte. Wir können also folgenden Vernunftschluß machen:

(*) Herausgenommene schwarze Kugel = a
weiße = b
schwarze im Topfe y
weiße = x

Wahrscheinlichkeit, daß a + b lauter weiße Kugeln seyn werden = a x + b x. Daß a + b lauter schwarze seyn werden = a y + b y. Daher a b = a y + b y : a x + b x und a : b = y : x.

Wie die Anzahl der schwarzen Kugeln in Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darinn (*); so die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze heraus kommen wird, zur Gewißheit.

Nun verhält sich wahrscheinlicherweise die Zahl der schwarzen im Topfe, zu allen zusammen genommenen, wie die Zahl der herausgenommenen schwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen sind (**)

Daher die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze Kugel heraus kommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgekommenen schwarzen Kugeln; zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen worden.

Wodurch also der Satz des s'Gravesand bestätigt wird.

Da aber in diesem Schlusse beide Vordersätze keine völlige Gewißheit aussagen, sondern sich nur auf Wahrscheinlichkeiten stützen; so ist klar, daß in dem Schlußsatze eine gedoppelte Wahrscheinlichkeit liegen muß. S'Gravesand, der von den zusammengesetzten Wahrscheinlichkeiten besonders handelt, hätte diese Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrscheinlichkeit des Untersatzes sehr schwer zu be-

(*) $= x + y : y.$
(**) $x + y = a + b : a.$

rechnen ist: so hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht sehen wollen, die nicht anders als sehr klein seyn können, wenn die Zahl der herausgenommenen Kugeln etwas groß ist.

Die Art von Wahrscheinlichkeit, da wir das Verhältniß der Fälle selbst, erst durch einen wahrscheinlichen Schluß suchen müssen, nennet Rüdiger (*) die medicinische Wahrscheinlichkeit, weil man in der Heilungskunst aus dem Verhältnisse derer, die an einer gegebenen Krankheit gestorben, oder durch ein gewisses Arzeneymittel genesen sind, zu der Zahl derjenigen, bey welchen dieses nicht erfolgt ist, auf die Wahrscheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen schließt; wiewohl man sich hier eigentlich auf die wahrscheinliche Verknüpfung zwischen Wirkung und Ursache stützen muß, von welcher ich bald ein mehreres sagen werde.

Aus gewissen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angestellet worden, hat man die Anzahl festgesetzt, wie viel von 100 Kindern in den ersten 6 Jahren, von 6 bis 16, von 16 bis 26 u. s. w. zu sterben pflegen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen ist, wie wahrscheinlich es sey, daß

(*) de sensu veri et falsi.

Mävius, der von einem gegebnen Alter ist, und eine gewisse Zeit abwesend gewesen, noch jetzt beym Leben sey; so lehret Bernoulli (*), wie dieses durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regeln zu berechnen ist.

Öfters ist die Wahrscheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt. Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subjekte liegen, nicht auf einmal übersehen können; so nimmt man vorerst einige von diesen Wahrheitsgründen an, um zu sehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn sie allein das Wesen des Subjekts wirklich erschöpfeten. Den Erfolg, den man solchergestalt herausgebracht, nennet man eine Hypothese. Alsdenn untersuchet man, ob auch alle übrige Wahrheitsgründe mit dieser angenommenen Hypothese übereinstimmen. Ist dieses; so gelanget der Satz, der Anfangs nur eine Wahrscheinlichkeit hätte, zu einer völligen Gewißheit. Man wird außer der Algebra selten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelst der Hypothesen gefunden worden sey. Ich nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters, ohne alle wahrscheinliche Voraussetzung gewisse Wahrheiten

(*) Specim. artis consectandi ad quaestiones juris adplicatae. V. Act. Erudit. T. IV, Suppl. p. 159.

gleichsam mit der Demonstration zugleich erfinden kann.

Alle unsere Urtheile, die sich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Induktion stützen, sind von dem sinnreichen Skeptiker David Hume in seinen philosophischen Versuchen angefochten worden. Die deutsche Übersetzung dieses Werks ist in aller Händen, und wir wollen aus dem vierten Versuche, den er Skeptische Zweifel in Ansehung der Wirkung des Verstandes betitelt, die vornehmsten Einwürfe anführen, die noch am meisten den Anschein haben, als wenn sie die physische Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenschaften sehen, saget Hume, da erwarten „wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen „unsere Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein „Körper von gleicher Farbe und Beschaffenheit „mit dem Brodte, welches wir vorher gegessen „haben, uns angeboten wird; so tragen wir kein „Bedenken den Versuch zu wiederholen, und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun ist dieses ein Verfahren der Seele, davon ich gern den Grund einsehen möchte. „Man gestehet durchgehends, daß keine Verknü-

„pfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und „den geheimen Kräften bekannt sey. Unsere Ver„nunft kann also den Schluß a priori nicht ge„macht haben. Und was die Erfahrung betrifft, „so begreife ich eben nicht, wie sie auf künftige „Zeiten und andere Gegenstände ausgedehnt wer„den könne, von welchen wir noch keine Erfah„rung haben. (Man siehet leicht, daß hier auf den bekannten logischen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas allgemeines wahrnehmen kön„nen; denn alle unsere Erfahrungen sind von ein„zelnen Dingen, die sowohl der Zeit als dem Rau„me und andern Nebenumständen nach bestimmt sind.) Hume fähret fort;

„Die Summe und der Inbegriff aller unserer „Experimentalschlüsse ist dieses: Von Ursachen „die gleichartig scheinen, erwarten wir gleichartige „ge Wirkungen. Wenn dieser Schluß durch die „Vernunft gemacht würde; warum ist er nicht „gleich im Anfange [illegible] auf einziges Beyspiel „eben so vollkommen, als nach einer noch so lan„gen Erfahrung? — Worin ist das Verfahren „unsrer Vernunft, wenn sie aus einem einzigen „Beyspiele einen Schluß machet, so unterschie„den, von demjenigen, wenn sie eben denselben „Schluß aus hundert Beispielen folgert, welche

„von diesem einzelnen Exempel keinesweges un„terschieden sind.“

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiser der deutschen Uebersetzung beygefügt hat, wird diesen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet; allein wir wollen uns bemühen, aus den oben festgesetzten Gründen der Wahrscheinlichkeit, die Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung u. s. w. etwas deutlicher zu machen. — S'Gravesand beweiset, in seiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverläßigkeit dieser Schlüsse aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenste Wesen beständig nach allgemeinen Gesetzen handeln müsse. Allein ich trage Bedenken, den Grund unserer Experimentalschlüsse auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheisten allzuviel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichsam aufdringt, daß sie alle Schlüsse leugnen können, welche auf der Analogie beruhen. Soll man auf alle die Beweise für die Existenz Gottes Verzicht thun müssen, in welchem nur ein einziger Vordersatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen versuchen, ob wir die Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflösen können.

Wenn wir ein einziges mahl erfahren, daß zwo Begebenheiten A und B sich zu gleicher Zeit

zutragen, oder unmittelbar auf einander folgen; so muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet seyn, oder A und B sind einer dritten nahen oder entfernten Ursache C untergeordnet, oder endlich A und B sind Wirkungen ganz verschiedener Ursachen deren Existenz gar nicht von einander abhängt.

In den ersten beiden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B sich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen; in dem dritten Falle hingegen ist es in den Eigenschaften von A und B gar nicht gegründet, daß sie sich zusammen fügen sollen, und es ist als ein bloßer Zufall anzusehen, daß die beiden Ursachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerley Zeit zusammen gestoßen sind.

Je öfter man hingegen eben dieselben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen siehet, desto unwahrscheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nehmlich diese beiden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet seyn sollten. Denn die Wahrscheinlichkeit, daß sich A und B durch einen bloßen Glücksfall zusammen fügen sollten, verhält sich zur Gewißheit, wie 1 zu

der Zahl der beobachteten Fälle + 1. (*) Je mehrmal man aber die Beobachtungen wiederholet hat, desto wahrscheinlicher wird es, daß es kein Zufall gewesen; sondern daß diese beiden Begebenheiten entweder in einander gegründet, oder einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet sind. In beiden Fällen kann man also mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß sich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Gesetzt es empfände jemand einen Schwindel, so oft er Kaffee trinket; so wird er mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dieses Getränke sey die Ursache des empfundenen Schwindels gewesen. Jedoch zum ersten Male, da ihm dieses wiederfahren ist, wird er nichts weniger als diesen wahrscheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben sowohl eine ganz verschiedene Ursache seyn können, daraus dieser Schwindel entstanden, die durch einen

(*) In der ersten Beobachtung war die Wahrscheinlichkeit $\frac{1}{2}$
in der zweyten $\frac{1}{3}$
in der dritten $\frac{1}{4}$
in der vierten $\frac{1}{5}$
$\frac{1}{n+1}$

bloßen Zufall ihre Wirkung alsdenn geäußert, da er eben Kaffee getrunken hatte. Je öfter er es aber versucht, desto wahrscheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall gewesen, und der Grad der Wahrscheinlichkeit ist zur Gewißheit $= n : n+1$ (wenn man durch n die Anzahl der angestellten Beobachtungen andeutet) und mit diesem Grade der Wahrscheinlichkeit befürchtet er, niemals Kaffee trinken zu können ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hiervon auf die bekanntesten Experimentalschlüsse machen. So oft wir Licht anzünden gesehen; so oft sind die Gegenstände um uns sichtbar geworden. Hätte es sich nur zufälliger Weise zugetragen, daß die Körper sichtbar geworden, ohne daß diese Erscheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichts verknüpft gewesen wäre; so wäre die Bewegnung dieser beiden Erscheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, dessen Wahrscheinlichkeit sich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der Beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrscheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit $= n : n+1$.

Man hat gesehen, so oft einem Körper nicht widerstanden worden ist, so ist er niedergesun-

ken, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie n: n+2, daß die Schwere allen Körpern gemein sey. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Wesen des Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie giebt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandniß hat es mit dem Beyspiele, das David Hume anführet. Die sinnlichen Eigenschaften des Brodes sind entweder mit seinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder sie sind beide in dem innern Wesen des Brods, als in einer gemeinschaftlichen Ursache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß sich diese äußere Beschaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zusammengetroffen haben. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falls verhält sich zur Gewißheit, wie 1: n+1; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles zur Gewißheit = n: n+1. Je öfter wir also die Erfahrung angestellet, desto näher kömmt unsere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, so wären wir vollkommen überzeugt.

Ich sage, wir werden nur alsdenn vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieses erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein bestimmtes Verhältniß habe; so sollte man glauben, die Wahrscheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachsen können. Allein dieses wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geschiehet; sondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem bestimmten Verhältnisse beständig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von solchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Gesetzt, Titius soll einen Einsatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5, oder 6 Augen trifft; so ist seine Hofnung so groß, als die Hofnung des Gegenspielers, und beide $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe; so entziehet der zweyte Wurf dem Gegenspieler die Hälfte seiner Hofnung; denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im ersten gefehlt wird; so kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hofnung, in unserm Falle $= \frac{1}{4}$. Daher ist seine Hofnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenspielers $= \frac{1}{4}$. Man siehet hieraus, daß

ken, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie n: n+2, daß die Schwere allen Körpern gemein sey. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Wesen des Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie giebt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandniß hat es mit dem Beyspiele, das David Hume anführet. Die sinnlichen Eigenschaften des Brodes sind entweder mit seinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder sie sind beide in dem innern Wesen des Brods, als in einer gemeinschaftlichen Ursache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß sich diese äußere Beschaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zusammengetroffen haben. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falls verhält sich zur Gewißheit, wie 1: n+1; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles zur Gewißheit = n: n+1. Je öfter wir also die Erfahrung angestellet, desto näher kömmt unsere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, so wären wir vollkommen überzeugt.

Ich sage, wir werden nur alsdenn vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieses erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein bestimmtes Verhältniß habe; so sollte man glauben, die Wahrscheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachsen können. Allein dieses wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geschiehet; sondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem bestimmten Verhältnisse beständig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von solchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Gesetzt, Titius soll einen Einsatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5, oder 6 Augen trifft; so ist seine Hofnung so groß, als die Hofnung des Gegenspielers, und beide $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe; so entziehet der zweyte Wurf dem Gegenspieler die Hälfte seiner Hofnung; denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im ersten gefehlt wird; so kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hofnung, in unserm Falle $= \frac{1}{4}$. Daher ist seine Hofnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenspielers $= \frac{1}{4}$. Man siehet hieraus, daß

der Beytrag des zweyten Wurfs zur Gewißheit so groß nicht ist, als der Beytrag des ersten. Der dritte Wurf würde aus eben der Ursache, dem Titius nur $\frac{1}{8}$, das vierte $\frac{1}{16}$ u. s. w. bringen. Die Reihe der Beyträge zur Gewißheit ist also $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}$ u. s. w. Diese muß unendlich seyn, wenn sie $=1$ werden soll; daher wird eine unendliche Würfe erfordert, ehe die Hofnung des Titius der Gewißheit gleichkommen kann. Erlaubt man dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu spielen; so findet eine andere Berechnung Statt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe sie dem Gegentheile alle Hofnung benimmt. Ueberhaupt, da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit $=\frac{n}{n+1}$, diese Formel aber nichts anders $=1$ seyn kann, als wenn n unendlich groß ist; so kann auch die Wahrscheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derselben unedlich ist. Dieses hindert aber nicht, daß die Wahrscheinlichkeit nicht in jedem besondern Falle ein bestimmtes Verhältniß zur Gewißheit haben sollte.

Unsere Experimentalschlüsse haben also einen sichern Grund, darauf sie sich stützen. Wir kom-

men durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß anderer, die eben diese Erfahrungen angestellt haben, der mathematischen Evidenz immer näher; ob es gleich ausgemacht ist, daß wir sie selbst, niemals vermittelst der Erfahrung erreichen können.

Man hat gesehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweisen können, daß zwo Begebenheiten nicht zufälligerweise zu gleicher Zeit werden eingetroffen seyn. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob diese beiden Begebenheiten in einander gegründet, oder ob sie einer dritten 2) nahen oder 3) entfernten Ursache untergeordnet sind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von denen dreyen Systemen, dadurch die Wirkung einer Substanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß sey; nemlich,

1) Ob die Veränderung in der Substanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Substanz A gegründet sey, welches die allgemeinen Influxisten behaupten; (Systema influxus physici universalis.)

2) Ob die Veränderung der Substanz B, sowohl als die Veränderung in der Substanz A, unmittelbar dem höchsten Wesen untergeordnet

sey? Dieses nehmen die Kartesianer mit den allgemeinen Occasionalisten an. (Systema causarum occasionalium universalium.)

Oder endlich, 3) ob sie durch zwo harmonierende Reihen von Veränderungen dem höchsten Wesen mittelbar untergeordnet seyen, welches Baumgarten das System der allgemeinen Harmonie nennet. (Systema harmoniae praestabilitae universalis.)

Aus eben diesen Grundsätzen folgt eine andere Wahrheit.

Wenn viele Erscheinungen a, b, c, u. s. w. so wohl aus einer einzigen Ursache, d, als aus vielen besondern Ursachen e, f, g, u. s. w. erklärt werden können; so ist die Wahrscheinlichkeit, daß sie alle nicht mehr als eine einzige Ursache haben zur Gewißheit, wie die Menge der Erscheinungen, zur eben der Menge der Erscheinungen, + 1. das heißt = n: n + 1.

Denn da diese Erscheinungen a, b, c, u. s. w. dergestalt übereinstimmen, daß sie alle aus einer einzigen Ursache d, erkläret werden können; so wäre diese Uebereinstimmung als ein bloßer Zufall anzusehen, wenn eine jede Erscheinung wirklich

ihre besondere Ursachen haben sollte. Die Wahrscheinlichkeit eines solchen Zufalls ist $= \frac{1}{n+1}$; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles $= \frac{n}{n+1}$.

Exempel hiervon kommen in dem gemeinen Leben so häufig vor, daß ich mich der Kürze halber, mit einigen sehr bekannten begnüge.

In einer gewissen Sammlung medizinischer Beobachtungen wird erzählt, daß einst eine ganze Familie des Nachts von Schlaflosigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Gesichts und einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf die Vermuthung, das in dem Salat, von welchem sie alle den Abend vorher gegessen hatten, ein schädliches Kraut gewesen seyn müsse, und er fand, daß er sich nicht betrogen hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bey einer jeden Person von dieser Familie eine besondere Begebenheit die Ursache von ihrer Krankheit gewesen sey. Da sich aber diese viele Erscheinungen auch aus einer einzigen Ursache erklären ließen; so vermuthete der Medikus mit Recht das letztere, und die Wahrscheinlichkeit seiner Vermuthung verhielt sich zur Gewißheit, wie die Anzahl der erkrankten Personen zu eben der Anzahl $+ 1$, wie $n : n + 1$.

Das kopernikanische Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrscheinlicher erkannt, als das alte ptolomäische, ob es gleich den Alten nicht an Excentricitäten und Epicyklen gefehlt haben dürfte alle nachher beobachtete Erscheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erkläret man alles durch einfache Voraussetzungen, und folglich aus wenigen Ursachen; da die Alten für eine jede besondere Erscheinung auf eine neue Hypothese bedacht seyn mußten, Man kann also gewissermaßen den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmen, denn das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moralischen Charakter eines Menschen nicht widerspricht, daß wir verschiedenen Handlungen, die er vernimmt, eine einzige, oder auch viele besondere Absichten zu schreiben können; so ist immer jenes das Wahrscheinlichste, und der Grad der Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die sich aus einer Absicht bestimmen lassen, zu eben der Menge + 1. Dieses ist der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Absichten unsers Nächsten beurtheilen.

Da sich nun solchergestalt alle moralische und physische Gewißheiten unabhängig von den Eigenschaften Gottes erörtern lassen; so können sie

selbst

selbst von dem Atheisten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Existenz Gottes zu beweisen.

Wir haben bisher immer von einer wahrscheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Ansehung unsers eingeschränkten Verstandes Statt findet. In der Sache selbst haben wir mit Bernoulli, s' Gravesands, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit voraus gesetzt. Ein unendlicher Verstand also, dem keine Wahrheitsgründe verborgen seyn können, wird von allen möglichen Dingen die allergewisseste Erkenntniß haben, und in Ansehung seiner findet keine Wahrscheinlichkeit Statt.

Es ist aber nicht zu läugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweisen auch Fälle geben müsse, in welchem man dem allervollkommensten Wesen selbst nichts als eine wahrscheinliche Erkenntniß zuschreiben könnte, ohne ihm von seinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nemlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und wesentliche Bestimmungen keine völlige Gewißheit zulassen, dergestalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Ansehung ihrer einen Widerspruch enthielte; so würde man dem höchsten Wesen diese schlechterdings unmögliche Kenntniß, seiner Allwissenheit unbeschadet, absprechen kön-

nen; so wie man ihm, seiner Allmacht unbeschadet, die Gewalt unmögliche Dinge möglich zu machen abspricht. Diejenige Weltweisen, die nirgends anders, als in einer völlig unbestimmten Wahl, in einer indifferentia aequilibrii, wie man sie in Schulen nennet, eine wahre Freyheit zu finden glauben, diese Weltweisen, sage ich, behaupten, daß die freye Handlungen ohne die Natur der Freyheit aufzuheben, nicht vorherbestimmt werden können. Daher sie auch kein Bedenken tragen müssen, den Allerhöchsten die untrügliche Präscienz in Ansehung unsrer freyen Handlungen, und alles dessen, was von ihnen abhängt, abzusprechen.

Indessen läugnen diese Weltweisen doch nicht, daß die Bewegungsgründe einen Einfluß in unsern Willen haben; denn sie müßten sich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn sie dieses in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen sie darauf, man soll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unsrer freyen Handlungen zuschreiben, weil sie sonst unsere Freyheit aufheben würden. Man kann also, nach der Meynung dieser Weltweisen, sagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum sich unser Wille vielmehr so, als anders bestimme.

Es ist jetzt die Gelegenheit nicht alle Gründe die man von je her für und wider diese Meynung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für dießmal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, auf welche mich die obigen Gedanken von der Wahrscheinlichkeit gebracht haben.

Wenn diese Weltweisen die gewisse Präscienz solcher Dinge, die von der Freyheit abhangen, für schlechterdings unmöglich halten; so behaupte ich, kann dem Allerhöchsten in Ansehung unsrer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrscheinliche Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrscheinliche Präscienz unsrer künftigen freyen Handlungen; so müßte der Grad dieser Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn, weil eine Quantität ohne einen bestimmten Grad nirgend vorhanden seyn kann, wenn sie, wie in unserm Falle endlich seyn soll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn; so muß das Verhältniß der ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben seyn: weil, wie wir oben gesehen, der Grad der Wahrscheinlichkeit aus diesem Verhältnisse zu schätzen ist.

Woher nimmt aber Gott diese Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umständen in welchen sich das freywillig handelnde Wesen be-

findet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die seine Wahl bestimmen. Denn das Zukünftige wird selbst durch die freyen Handlungen bestimmt; also müssen die Wahrheitsgründe entweder in Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen seyn. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber stehet nichts mit der Wahl freywilliger Wesen in Verbindnng, als die Umstände darin sie sich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus diesen Umständen entstehen.

Nun reichen die Umstände, darinn sich das freye Wesen befindet, und alle daraus hergenommene Bewegungsgründe und Triebfedern, nach der Meynung dieser Weltweisen nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Wesen treffen werde. Aus dem Verhältnisse der positiven Bewegungsgründe zu den positiven und negativen zusammen genommen, kann also der Grad der Wahrscheinlichkeit nicht bestimmt werden. Hingegen sollen diese Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum sich das freye Wesen vielmehr so als anders bestimmen wird. Je mehr positive oder je mehr negative Bewegungsgründe also auf unsern Willen wirken werden, desto gröser ist die Wahrscheinlichkeit, daß wir etwas thun oder lassen werden. Wenn es demnach mö-

glich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Besten einer Handlung auf unsern Willen wirken könnten; so würden sie einen unendlich großen Grad der Wahrscheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen: weil nach der Meynung dieser Weltweisen, das Maximum in Ansehung unserer freyen Handlungen nirgend anders als in dem Infinito zu suchen ist. Da nun in einen jeden besondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirket; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit der göttlichen Präscienz in einem jeden besondern Falle, zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Anzahl derselben, oder der Grad der göttlichen Präscienz $= o$.

Man verwechsele diesen Fall nicht mit dem vorhin erwähnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich seyn mußte, ehe sie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß einer endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrscheinlichkeit für und wider eine Sache zusammengenommen, war allda allezeit der Gewißheit gleich, nnd diese eine endliche Größe. Die Hofnungen zweer Spieler zusammen genommen, sind dem Einsatze gleich, so wie $\frac{n}{n+1}$

$+\frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdenn nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beytragen, sondern in einem beständigen Verhältnisse abnehmen. In unserm Falle aber, und nach der Voraussetzung dieser Weltweisen, ist die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die positiven und negativen Bewegungsgründe zusammen nimmt: so machen sie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit ist also in Vergleichung gegen die Wahrscheinlichkeit, schlechterdinges eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrscheinlichkeit verschwindet.

Will man also dem Allerhöchsten nicht so gar alle wahrscheinliche Vorhersehung unserer freyen Entschließungen absprechen; so muß man den freyen Handlungen eine vorher bestimmte Gewißheit einräumen, aus welcher sie erkannt, und vorher gewußt werden können.

Doch wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenschaften? Die gemeine tägliche Erfahrung giebt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieser Satz unumstößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr ist, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkungsart eines Men-

sehen auf sein Thun und Lassen einen wahrscheinlichen Schluß machen kann; so müssen alle freywillige Entschließungen eine vorausbestimmte Gewißheit haben; denn was objektive keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerley Weise erkannt werden. Konnte Cassius z. B. nicht moralisch versichert seyn, sein mitverschworner Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnstreitig; denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten? Wir wollen setzen, Cassius wäre im Stande gewesen, alle Umstände deutlich auseinander zu setzen, die den Brutus bewegen, die Verschwörung geheim zu halten, so wie diejenigen, die ihm etwa verführen könnten, solche zu verrathen. Wir wollen jene, a, diese b nennen; so verhält sich, nach obiger Theorie der Wahrscheinlichkeit, die moralische Gewißheit des Cassius zur mathematischen Evidenz = a : a + b. Denn wenn jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen; so wäre die Hoffnung des Cassius = a; seines Gegners = b, und also die Wahrscheinlichkeit des Cassius zur Gewißheit = a : a + b, des Gegners aber = b : a + b, Man siehet hieraus, daß die positiven und negativen Gründe zusammen genommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müssen; sonst würde das Ver-

hältniß der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zusammengenommen, oder die Quantität der Wahrscheinlichkeit, gar nicht bestimmt werden können.

Ich glaube also aus den göttlichen Eigenschaften sowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkührliche Entschliessungen zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben müssen; woraus folget, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne, denn auf diesen beruhet die vorherbestimmte Gewißheit künftiger Entschliessungen. Was man aus dieser Lehre für schädliche Folgen in Ansehung der Freyheit und der Zurechnung besorget, sind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freyheit, ihr Wesen einzig und allein zu verdanken haben.

Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Vierter Band.

Enthält:

Kleine

Philosophische Schriften.

Mit einer Skizze

seines

Lebens und Charakters

von

D. Jenisch,

Prediger an der Marienkirche.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, 1819.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.

Moses Mendelssohn's

Kleine

Philosophische Schriften.

Mit einer Skizze

seines

Lebens und Charakters

von

D. Jenisch

Prediger an der Marienkirche.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, 1819.

In der Paul Burian'schen Buchandlung

Vorbericht.

Vor dreißig und mehrern Jahren, erhielt ich von meinem verewigten Freunde Moses Mendelssohn nachstehende kleine größtentheils satyrische und launigte Aufsätze, als Beiträge zu einigen periodischen Blättern, an deren Herausgabe ich damals Theil nahm.

Itzt sind diese Zeitschriften, wie so viele Ephemeren des Tages, schon längst in Vergessenheit begraben worden, und

ich darf also mehr auf den Dank des Publikums und der Freunde des Mendelssohn's rechnen, daß Ich ihnen hier diese kleinen unterhaltenden Aufsätze, die Früchte einiger heitern Stunden seiner besten Lebensjahre, übergeben, da sie sonst wahrscheinlicher Weise gänzlich wären vergessen worden.

Berlin,
den 23ten Sept. 1789.

Joh. Georg. Büchler.

Inhalt.

Seite

Skizze von dem Leben und Charakter Moses Mendelsohn's 1

Anweisung wie junge Leute die alten und neuen Dichter lesen müssen 53

Vermischte Gedanken 71

Betrachtung über die Ungleichheit und Geselligkeit der Menschen 81

Brief der Cenie, über die Furcht vor dem Mai 103

Seite

Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemannes, nebſt der Antwort . . . 111

Sokrates Geſpräch mit dem Euthydemus über Gottesfurcht und Gerechtigkeit . . 121

Elegie an die Burg Zion gerichtet . . 127

Rabbi Judaja Hapnini Badraſchi Prüfung der Welt. 133

Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele . . . 139

Gedichte 187

Skizze

von

dem Leben und Charakter

Mendelssohns.

Ein schönes Menschenleben beschreiben, heiße eine Lobschrift auf die Menschheit schreiben: und eine solche Lobschrift wird der Menschheit fehlen, so lange Herr Engel ihr nicht die seinen Versprechen gemäs Lebensbeschreibung eines Mendelssohn (*) liefert.

So oft eine große und edle Seele unter den Menschen erscheint, so verdient es wohl, daß

(*) Alles, was Thatsache in dieser Skizze ist, und so manchen andern charakteristischen Zug verdankt der Verfasser der gütigen Mittheilung des Herrn Euchel, Mitverfassers der bekannten und sehr geschätzten jüdischen Monatschrift, der Sammler, der zum Behuf seiner Nation in Ebräischer Sprache das Leben Mendelssohns beschrieben: ein Werk, welches seinem Zweck, gewisse Gefühle in einer so erstorbenen, oder vielmehr niedergedrückten Nation, als die jüdische ist, zu erwecken, durchaus entspricht, und, bei einiger Umarbeitung, auch dem deutschen Publikum vorgelegt zu werden verdiente.

Anm. d. Verf.

man das Auge der Menschen auf dieselbe zu hefften suche: und selbst eine kleine und geringfügige Hand, die es wagt, von einer solchen Seele gleichsam einen Abguß zu machen, kann dadurch ein verdienstliches Werk thun.

Bis also jene große Meisterhand den Mann in Lebensgröße mahlen wird, begnüge man sich mit dieser Skizze.

Das Leben eines Menschen beschreiben, sollte man glauben, heiße, erklären, wie sein Geist ward, wie dieser in dem Körper, der Körper in diesen wirkte, wie der eine und der andere durch äußere Umstände bestimmt ward, warum er die Dinge so und nicht anders ansahe, warum diese Leidenschaften in ihm herrschten, jene beherrscht wurden, und andere schwiegen.

Allein das Innere des Menschen ist für uns, wie das Innere der Natur: wir sind von beiden gleich oberflächliche Zuschauer, wir sehen aber nur daseyn, nichts werden. Alles, was wir Ursache oder Wirkung nennen, hat immer einen noch tiefern Grund, auf den wir wohl hinrathen, hindeuten können, den wir aber zu erreichen verzweifeln müssen. Bey der Materie können wir, um diesem letzten Grunde wenigstens nachzuspähen, zu der Zusammenstellung des Gleichartigen, der Gegeneinanderstellung des Verschiede

nen, dem anatomischen Messer, und andern Versuchen Zuflucht nehmen: aber bei dem Geist, diesem sichtbaren in dem unsichtbaren, diesem unsichtbaren in dem sichtbaren, was bleibt uns da übrig? Hier wurzelt gleichsam alles von innen, geht von da hervor, und endet da wieder hinein: er bestimmt sich eben so sehr selbst, als er bestimmt wird, und selbst, wo er bestimmt wird, ertheilt er diesen äußern Bestimmungen, eine ihm eigene Modification, und unterwirft die Wirkung gleichsam seinem Willen. Die wichtigste Begebenheit geht ihn oft wie ein kalter Donnerschlag ohne Wirkung vorüber: wenn eine dunkle Idee, ein Wort, ein Tonlaut, ihm den Stoff zu den wichtigsten Entwickelungen darreichen.

Ich weiß, es giebt Biographien, wo man versucht, den Menschen, wenn ich mich so ausdrücken soll, aus den Thatsachen seines Lebens zu erklären: allein ein solcher Biograph wird selbst, wenn es ihm am besten gelänge, sich wenigstens gefallen lassen müssen, daß der, dessen Leben er so beschreibt, mit eben den Empfindungen seine Biographie lese, mit welchen der Kaiser Karl der fünfte die Geschichte seiner Regierung von dem berühmten Sleidan gelesen zu haben scheint, die er sich von seinem Bibliothekar immer mit den Worten reichen lies: „Geb't mir meinen Lügner her."

Der Verfasser dieser Skizze hat es sich daher vorgesetzt, mehr erzählender Geschichtschreiber, als raisonnirender Philosoph, zu seyn: selbst in dem thatenvollen Leben eines Friedrichs würde er das letzte nur sehr furchtsam seyn: aber in dem Leben eines Weltweisen, dessen Bildungsgeschichte gewöhnlich die Geschichte seiner Lectüre, dem seine Stube mit dem Bücherschrank die Welt und einige auserlesene Freunde, die Menschen in dieser Welt sind, glaubt er das erste mit so viel mehr Recht seyn zu müssen.

Mendelssohn war im September 1729 zu Dessau gebohren, wo sein Vater, Mendel Sopher, ein Schulmeister war: — ein armseliges Aemtchen, welches aber den Vater nicht hinderte, seinem Sohn nach seiner Art eine gute Erziehung zu geben, das heißt ihn im Talmud unterrichten zu lassen. Mendelssohn pflegte zu erzählen, sein Vater hätte ihn als einen kleinen Knaben, im strengsten Winter in einem Pelz eingehüllt, nach der Schule getragen. Auch Luther rühmte von seinem Vater, daß er ihn auf seinen eigenen Armen in die Schule getragen: man möchte sagen, der Luther der Juden (denn was war Mendelssohn für diese Nation anders als der Fakkelträger der Aufklärung?) und der Luther der Protestanten, sind zu dem großen Geschäfte, wozu sie beide

von der Vorsehung bestimmt waren, von ihren Vätern eingeweihet worden.

Dem Geist des Mendelssohn wird sein erster Unterricht eben so wenig Bildung gewesen seyn, als er uns gewöhnlich ist, die wir nach der alten Erziehungsform gemodelt worden: statt der jungen Seele Gängelband zu seyn, wird der Unterricht ihr Fessel: statt den Ideengang der Denkerin fortzuleiten, dringt er ihr neue, halbverstandene, halb mißverstandene, jenseits ihres gegenwärtigen und ihres jedesmaligen Gesichtskreises liegende Begriffe der Theologie auf (denn davon fingen ja unsere Schulen bisher nur an) statt sie selbst ihre eigene Ideen entwickeln zu lassen, pfropft man ihr gleichsam mit gewaltsamer Hand fremde ein, und erstickt den Keim in seiner ersten Aeußerung. Unsere Erzieher sehen die Seele gewöhnlich als ein Gefäß an, welches desto besser ist, je voller es ist: und sie ist doch ein Keim, der in seiner Natur um so viel vortrefflicher ist, je mehr er sich selbst entwickelt. Daher denn den Händen des Erziehers übergeben werden, gewöhnlich so viel heißt, als den Händen der Natur entrissen werden. Gleich der

rudis indigestaque moles

des alten Chaos, liegen die Eindrücke des ersten Unterrichts in dem Hintergrunde unserer Seele,

und wenn hier oder dort ein Lichtfunke daraus in sie fiel, so ists in dem Verhältniß gegen die ganze Masse, wie ein Goldstäubchen gegen einen Sandberg.

Nächst dem Talmud waren für Mendelssohn, und für jeden Juden, die sogenannten Schriften des alten Testaments, die erste Quelle des Unterrichts. Man muß es gestehen: diese ehrwürdige Sammlung von antiken Nationalstücken, deren sich doch keine der jetztlebenden Nazionen außer den Juden rühmen kann, könnte, da sie eben so wichtig für die Geschichte als für den Geschmack dieses Urvolks ist, demselben eben das seyn, was die Iliade den Griechen war; wofern das Studium derselben bei ihnen gehörig betrieben würde, oder wofern der darin herrschende Geist mit ihrer gegenwärtigen Lage oder der Stimmung des Jahrhunderts nicht so unerträglich wäre: aber man denke sich einen jüdischen Jüngling mit den Hochgefühlen der Gesänge eines Moses, einer Debora, eines Davids in der Brust, und — einen Korb mit Bändern am Arm, durch deren Verkauf er sich vor dem Hungertod schützen muß.

Jene große Manier des Orientalers, alle Dinge unmittelbar auf Gott zu beziehen, die in den historischen sowohl als in den poetischen Stücken jedes jüdischen Nationalbuchs herrscht,

weckte ohne Zweifel sehr früh, in der Seele des jungen Mendelssohn das lebendige Gefühl der großen Wahrheiten der natürlichen Religion, welches sich, durch einen sehr erklärlichen Gang seiner Bildung, nach und nach zum Platonismus verfeinerte: vielleicht hatten jene so früh empfangene lebendige Eindrücke nicht geringen Antheil an dem Dogmatismus, dem er, troz aller Umwandlungen der Philosophie treu blieb; einiges davon kommt gewis auf ihre Rechnung, denn lebhaftes Gefühl und Ueberzeugung aus Gründen, wirken gewöhnlich mit gleicher Stärke auf die Seele.

Die poetischen Schriften der Bibel verfehlen durch ihre starken und tieftreffenden Gemählde ihres Eindrucks auf junge Gemüther fast nie: man weiß es, wie viel Spuren die Miltone, die Klopstocke davon tragen, und wie ihr Genie an denselben gewissermaßen angeglüht zu seyn scheint: besonders aber haben die Psalmen durch die großen und lebendigen Naturgemählde, durch die hirtlichen Scenen, durch den jezt sanften elegischen, jezt feierlichen und schwungvollen Ton, selbst für weniger empfängliche Gemüther einen unwiderstehlichen Reiz.

Konnte eine Seele, in welcher die Briefe über die Empfindungen lagen, so zart, so weich,

so geschaffen für jede Empfindung der Schönheit, von allem diesem ungerührt bleiben? Sie konnte es nicht. Wir wissen es, daß Mendelssohn in seinem zehnten Jahre einige feine hebräische Gedichte schrieb.

Man sage, was man will, Einbildungskraft die Mutter alles Genies, so wie lebhaftes Schnellgefühl jeder Gattung seiner ersten Kraftäußerungen. Man unterscheidet mit Recht den Dichter von dem Kritiker, aber der Kritiker ist gewißermaßen nur so viel Kritiker, als er Dichter ist, und der Philosoph kann mit seinem Scharfsinn die Ideen nicht eher trennen, als bis sie ihm die Einbildungskraft in einem lebendigen Contraste gepaart hat. Noch war fast kein Philosoph, der nicht wenigstens die Dichter liebte *).

Allein so wie Plato seine Gedichte verbrannte, nachdem er den Sokrates gehört, so auch Mendelssohn. Minerva entriß den einen und den andern dem Schoos einer weicheren Göttin. Die Vorliebe zu der Untersuchung muß sich bei dem ächte philosophischen Genie nur zu bald einstellen, und sein feinerer Geschmack es lehren, daß hohe Dichtung und tiefe Empfindung mit dem

(*) P. Mallebranche verachtete die Dichter: und erhebt sich in seinem Stil nicht selten bis zum poetischen.
Anm. d. Verf.

Geist der Untersuchung, wenn nicht durch ihre Natur, so wenigstens in ihren Aeußerungen, unverträglich sind.

Um die Zeit, als Mendelssohns Seele mit diesen Gefühlen sich nährte, fiel ihm das so bekannte und berühmte Ebräische Werk More Nebuchim (Führer der Irrenden) des ersten Scholastikers, oder um ihn mit einem würdigern Namen zu nennen, Philosophen der Juden, Maimonides, in die Hände. Ich darf dem Leser nur sagen, daß dies Hauptwerk der neuern Ebräischen Litteratur die Begriffe von Gott, von Geist, von Unsterblichkeit der Seelen und fast alle übrigen Gegenstände der natürlichen Religion und der Moral behandelt, und als Commentar der Bibel betrachtet, die Metaphysik der Bibel ist, — und er wird von selbst urtheilen, daß Gegenstände dieser Art jetzt mit dem Scharfsinn eines Aristoteles, jetzt mit dem Schwunge eines Plato behandelt, (denn so philosophirt Maimonides, wenn er gleich mehr von dem erstern hat) auf den keimenden Geist unsers Weltweisen einfließen mußten. Was ihn die Bibel fühlen gelehrt, lernte er hier in Begriffe auflösen: was dort seiner Einbildungskraft überliefert war, hier mit dem Verstande bearbeiten und prüfen. Werke, die mit der eigenthümlichen Geistesstimmung eines Menschen ein-

klingend sind, und die ihm früh in die Hände fallen, sind gleichsam die Erde, die sich um die keimende Pflanze anschließt — von ihr entlehnt diese Saft, Farbe, Geruch und Geschmack. Mendelssohn pflegte selbst das Werk des Maimonides die Quelle seiner Philosophie zu nennen, und von dem übertriebenen Fleiß und der heißhungrigen Wißgier, womit er dasselbe noch in so frühem Alter studierte, einen großen Theil der Kränklichkeit abzuleiten, die die unzertrennliche Gefährtin seines Körpers war.

(1743.) Unter solchen Beschäftigungen hatte Mendelssohn sein vierzehntes Jahr zurückgelegt, als Rabbi Fränkel, sein Lehrer im Talmud, ihn mit sich nach Berlin nahm, wohin derselbe, nachdem er sich durch einen Commentar über den hierosolymitanischen Talmud in seiner Nation bekannt gemacht hatte, als Oberlandrabiner gerufen ward.

So gieng denn also unser junge Weltweise, dem Schooß der Eltern entrissen, in die weite Welt hinein. — Wüste vor ihm, Wüste hinter ihm — ein Schicksal so manches edlen Jünglings: Jude, und arm — was blieb ihm übrig, als die Wahl zwischen niedrigen Kleinhandel oder Verhungern? Denn so wollten es bis dahin die weisen Gesetze der erleuchteten Europäer.

Er kam also nach Berlin, ohne zu wissen, wo er die erste Mahlzeit hernehmen würde. R. Chaim Bamberger, ein jüdischer Gelehrter und wohlthätiger Mann gab ihm auf Empfehlung des Rabbi Fränkel einigemal in der Woche Freitisch, und zugleich freie Wohnung in seinem Hause. Nun hatte unser philosophische Pilger wenigstens einen Winkel, um seinen Wanderstab hinzustellen — unterdes fuhr er fort, die Philosophie nach Maimon, Abbe, Candia zu studiren. Aber wie kümmerlich muste er hier leben; er pflegte selbst zu erzählen, daß er sich viele Tage hindurch vom trockenen Brod ernährt, wozu er sich einige Groschen mit Abschreiben verdiente: das Brod was er sich kaufte, bezeichnete er mit Einschnitten, um nach dem Verhältniß seiner Casse damit auszukommen.

So wie nach der schönen Dichtung des Plato die Liebe aus der Begattung der Armuth und des Ueberflusses erzeugt ward: so, möchte man sagen, bilden sich auch gewöhnlich große und feine Seelen aus der Armseligkeit der äußerlichen Glücksumstände und aus dem Reichthume des Genies. Der Gelehrte, das heißt, der Mensch, der bloß für die Wissenschaften lebt, ist in dem Garten der Natur eine unnatürliche Pflanze, die, wie sie es in so vieler Rücksicht unverkennbar

deutlich erklärt hat, den Menschen zum praktischen Leben bestimmte: und es scheint daher auch, daß diese unnatürliche Pflanze nur durch Zwang gezogen werden könne. Die Reize des gesellschaftlichen Lebens, zu denen Reichthum und Wohlstand uns einladen, sind für jeden feurigen Jüngling beinahe zu unwiderstehlich, als daß er, wenn er sie früher kennen gelernet, sie für den traurigen Zwang und die verlassene Einsamkeit des Denkens aufopfern sollte. Allein dieser so natürlichen Neigung des Menschen zu den Vergnügungen der Gesellschaft und zu jeder Art des Lebensgenusses, die der Ausbildung des Genies, und den Äußerungen seiner Selbstthätigkeit geradezu entgegen ist, entzieht die Armuth alle Nahrung; sie führt den Menschen in sich selbst zurück, — drängt alle seine Empfindungen, alle seine Gedanken in ihn zusammen, giebt jenen mehr Energie, diesen mehr Tiefe, belebt und spannt die Einbildungskraft, giebt dem Bemerkungsgeist eine gewisse Feinheit und Schärfe, — und bildet durch dies alles jenen Charakter des Genies, Originalität. Vorzüglich aber gewöhnt sie durch die Einförmigkeit, zu welcher sie den Menschen zwingt, den Geist zu einer gewissen Standhaftigkeit, die sich bei dem Gelehrten durch eine gewisse Stättigkeit und Beharrung auf Einem Punkt, Einem

Gegenstand, äußert, und die allein den Werken des Scharfsinns Tiefe, und den Werken des Genies, Correktheit und Classifizite geben kann: aber selten pflegt diese Charakter der Spätlinge unter den Gelehrten zu seyn, sondern sie muß wie eine frühe Falte dem Geist eingedrückt werden, ehe derselbe noch die der Lebhaftigket unserer Natur mehr angemessene Vergnügungen der Zerstreuung empfunden.

Wir zählen unter den großen Geistern der Jahrhunderte gewis auch die Baco's und die Montesquieux, die freilich ihr Brod nie mit Einschnitten bezeichnen dürften; aber um zu werden, was sie wurden, musten sie sich wenigstens auf ganze Abschnitte ihres Lebens, in jene Einsamkeit zurückziehen, wozu die Armuth die andern zwang.

Sprachen sind bis dahin noch immer die Hülle der Weisheit; durch sie muß man sich zu dieser, hinarbeiten, und gesetzt, das Sprachstudium wäre zu unsern Zeiten nicht mehr in dem Grade nöthig, wie vor etwa 50 Jahren, so würden die Meisterstücke des Geschmacks der Griechen und der Römer es immer verdienen, daß die Sprachen, in denen sie geschrieben sind, studirt würden: da alle neuere Sprachen mit diesen alten so ungleichartig sind, und eine Uebersetzung aus einer alten Sprache in eine neuere, weit mehr, als aus

einer neuern in eine neuere, nur das in Noten gesetzte Conzert ist, dessen lebendige Harmonie das Original selbst nur, in Ohr und Seele tönen läßt.

Mendelssohn mußte das Studium der lateinischen Sprache vorzüglich, zu seinen Zwecken so viel unentbehrlicher finden, da zu der Zeit seiner Bildung die Philosophie nur selten anders, als in diesem fremden Gewande auftrat. Ein gewisser Dr. Kisch aus Prag, der in Berlin Medizin studirte, gab ihm einigen Unterricht in den Anfangsgründen dieser Sprache. Kaum hatte er diese gefaßt, als er sich an den Locke de intellectu humano wagte, den er, wie er selbst zu erzählen pflegte, auf die mühsamste Art las, indem er erst in dem Wörterbuch jedes einzelne Wort aufsuchte, dann sie nach der wahrscheinlichen Construktion zusammensetzte; und endlich den ganzen Zusammenhang einer Periode herausbrachte.

Την αρετην ιδρωτα θεοι προπαροιθεν εθηκαν.
Vor die Thüre der Weisheit stellten die Götter den Schweiß hin.

Möchte man hier mit dem alten Hesiod ausrufen. Allmählig arbeitete er sich dann bis zu der Lektüre der Classiker hinauf, von denen er wenigstens die vornehmsten mit allem ihm eigenthümlichen philosophischen Scharfsinn und ästhetischcritischen

Geschmack studirt zu haben scheint, wie das die häufigen und oft sehr feinen Citationen derselben in seinen critischen Abhandlungen beweisen.

Unter den neuern Sprachen, die zu unserer Zeit einem Gelehrten beinahe eben so unentbehrlich geworden, als die griechische und die römische, verstand er die französische, englische und italienische und hatte die classischen Meisterstücke der schönen und der philosophischen Litteratur dieser berühmtesten Nationen Europens gelesen.

Unter allen philosophischen Schriftstellern der neuern Zeit scheint Schaftesbury auf unsern Weltweisen am meisten gewirkt zu haben, von dem er auch die Einkleidung seiner Briefe über die Empfindung entlehnte. Und was konnte die Seele eines Mendelssohns tiefer rühren, als die erhabene Sittenlehre, und der beredte Eifer des großen Engländers für die reine Religion der Vernunft. Ueberdem sollte es mir nicht schwer fallen, zu beweisen, das Schaftesbury die Quelle aller Philosophie, Moral und vielleicht auch Aesthetik der neuern Zeiten ist.

Einen neuen Schwung erhielt sein philosophisches Genie durch das Studium der Mathematik, da er durch R. Israel Moses die ersten 6 Bücher des Euklides, welche dieser ins Ebraische übersetzt hatte, kennen lernte. Der Geist der

Gründlichkeit und der Tiefe, der allen Schriften Mendelssohns durchgängig eigen ist, war gewis mit eine Folge seines Studiums der Mathematik, welche er nach so vielen Beispielen, die wir davon in seinen philosophischen Abhandlungen finden, bis zu einer Tiefe bearbeitet zu haben scheint, auf welche unsere neuern historischen Philosophen, von denen einer der berühmtesten uns eine Logik mit Exklamazionen, und eine Methaphysik mit Fragen geliefert hat, nicht einmal Anspruch machen wollen. Allein, wenn das Zurückführen der Begriffe auf den gröstmöglichsten Grad der Deutlichkeit wesentlicher Charakter eines spekulativen Philosophen ist, so kann über eine Schule der spekulativen Philosophie wohl mit dem gröstn Recht gesetzt werden: οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω. Scharfsinn in einzälnen Fällen, ist Gabe der Natur: aber den Geist der Methode, der Ordnung und der Deutlichkeit entwickelt und fördert nichts so sehr, als Studium der Lichtschöpferin, Mathematik.

So lebte Mendelssohn der Weisheit und der Wissenschaft, ohne andere Aufmunterung, als die er aus sich selbst schöpfte, selbst ohne gewissen Unterhalt: bis ein reicher Seidenfabrikant seiner Nation, Bernard, ihn als Erzieher seiner Kinder in sein Haus aufnahm, und da er auch die bei

Gelehrten seltnen Talente des Schönschreibens, Rechnens, und Buchhaltens bei ihm fand, ihn nach und nach zum Inspektor, dann zum Direktor, und endlich zum Mitgliede seiner Fabrike machte.

Ich möchte das eben angeführte wohl so manchen unserer heutigen Genies ins Ohr sagen, welche die eigensinnigste unbiegsamste Laune zu dem Charakter des Genies machen, und nach denen alles, was nicht unmittelbarer Gegenstand der genialischen Kraftäußerung ist, das Genie tödtet. Mich dünkt durch die Worte, „Mendelssohn war „Schönschreiber und Buchhalter" sind sie genug widerlegt. Der groſse Theil an dem Menschen (man verstatte mir den Ausdruck) ist immer nur klein; die Natur, war selbst da, wo sie mit reichlicher Hand Gaben des Geistes ausspendete, immer noch sparsam: und in dem größten, umfassendsten Geiste ließ sie noch Raum genug zur Ausbildung für die Alltäglichkeiten des Lebens, wodurch derselbe sich so oft erst Boden und Wirkungskreis in der Welt verschaffen kann.

(1743.) So wie ein Mensch, der von Natur eine laute Stimme hat, auch stark sprechen wird, eben so wird auch das Gefühl der Ueberlegenheit der Geisteskräfte nie ermangeln, sich zu äußern. Die Wissenschaften, sagt Cicero, haben etwas

gebieterisches, (habent litterae aliquid imperiosius) der Mann von Genie und Kraft wird immer streben, sich als einen solchen zu zeigen. Ein solcher Ehrgeiz ist Ehrgeiz der Natur, ist gerechtes Selbstgefühl: es ist der Stoß, den die Natur uns mit eigner Hand zur Bewegung unsrer Kräfte mitgetheilt.

Waren es diese Gründe allein, oder waren es noch andere, oder war es beides zusammen, immer war es sehr natürlich, daß Mendelssohn bei einem Blick auf die niedrige Stufe der Aufklärung, auf welcher er seine Nazion sahe, für dieselbige etwas zu thun strebte. Er hatte einen Freund, Tobias Bock; mit diesem entschloß er sich gemeinschaftlich eine hebräische periodische Schrift herauszugeben. Denn es ist gewis, daß wenn Aufklärung unter einzälnen Menschen, oder in einem kleinern Zirkel von Menschen, zu aller Zeit und an allen Orten statt fand, der Geist der Aufklärung, der als Geist unseres Jahrhunderts gerühmt werden kann, erst mit den Wochenblättern und den andern periodischen Zeitschriften begann, in denen das tiefe allgemein faßlich, das ernsthafte angenehm, und das nüzliche als zugleich vergnügend dargestellt und so in viele Geister über sehr wichtige Gegenstände ein Lichtfunke hinein gespielt ward; denen die Wahrheit in der ernstere

Gestalt auf immer würde fremde geblieben seyn. Diese hebräische Wochenschrift führte den Titel Kohelet Mußor (der moralische Prediger) allein kaum waren drei Blätter davon heraus, als die Rabbiner — diese Orthodoxen der jüdischen Kirche in dem ganzen Sinne des Worts, darüber zu toben anfingen. Das Geschrei ward so laut, daß der bescheidene Weise sich zurückzog — und die Schrift hörte auf.

(1744.) Nunmehr kommen wir an eine Epoche des Lebens unseres Weisen, die gewis eine Epoche des Genies, des Geschmacks und des Herzens für ihn gewesen ist, und das ist seine Freundschaft mit Lessing, Abbt und Nikolai, vorzüglich mit den beiden ersteren. Freundschaft zwischen Gelehrten ist wohl selten etwas anders, als Freundschaft des Kopfs. Aber, wenn, wie hier, Idee an Idee anglüht, Herz an Herz sich erwärmt, Zweifel über Wahrheit erörtert, eigene Gedanken geprüft, eigene Werke critisirt werden, und so Wahrheit, Schönheit und Herzensgüte die Freundinnen dieser Freunde sind: dann nenne man es nicht Freundschaft der Gelehrten, sondern Freundschaft der Weisen. Der Geist der Correktheit und der Vollendung, den Lessing und Mendelssohn allen ihren Werken eingedrückt haben, und den Abbt, welchen sein aufkochendes Jugendfeuer bisweilen

von dem Wege der Wahrheit und Geschmacks seitab riß, den seinigen zu geben gewiß nicht unterlassen haben würde: dieser Geist war gewis eine Folge jenes gegenseitigen Befragens und Berathens, — die meisterhaftesten Werke der alten und neuern Schriftsteller, entstanden bloß auf diese Art. Denn bei aller Stärke und Umfassung, die ein menschlicher Geist haben kann, scheint doch die Kunst, allen zu gefallen, das schwerste zu seyn: und das Urtheil der mehreren darin allemal richtiger zu seyn, als das Urtheil des Einzelnen.

Die Abbtische Correspondenz welche das Denkmal einer ächtphilosophischen Freundschaft der Nachwelt geheiligt, verdient in der That den trefflichsten Briefen der Philosophen des Alterthums an die Seite gesetzt zu werden: die tiefsten Untersuchungen wechseln darin mit den traulichsten Herzensergießungen: häusliche Angelegenheiten mit den erhabensten Spekulationen: aber den Charakter der Herzlichkeit und des innigen Interesse hat keiner seinen Briefen so einzudrücken gewußt, als Mendelsohn, dem er auch unter allen am meisten eigenthümlich war.

Ueberhaupt unterscheidet unsern Weltweisen nichts so sehr, als einige gewisse Herzlichkeit und innige Traulichkeit des Charakters: es sind nur

wenige unter seinen Schriften, in denen er nicht irgend einen seiner Freunde namentlich nennt, oder auf irgend eine Weise das Lob der Freundschaft macht. In der Vorrede zu dem Phädon, und zu der Psalmenübersetzung, in dem Schuß der Morgenstunden, in seiner letzten Schrift an die Freunde Lessings — findet man wahre Seufzer für und um Freundschaft: und eben diese Zärtlichkeit, diese süße Weiblichkeit der Empfindung, (man verzeihe mir den Ausdruck) wuste er bis in die feinsten Untersuchungen der spekulativen Philosophie hinüber zu tragen, und dadurch allen seinen Schriften einen gewissen unnachahmlichen Schmelz zu geben, wodurch er die Seele für alles, womit er sie beschäftigt, auf die leiseste, aber immer unfehlbarste Art, von der Seite des Herzens faßt. Alles scheint bei ihm aus überzeugter Seele, und aus vollem Herzen herzufließen: allenthalben sieht man seinen Geist durch sein Herz, sein Herz durch seinen Geist hindurch schimmern, und das eine durch das andere sich nur desto mehr verklären. Dieser Zug seiner Seele muste ihm nothwendig von der Natur eingedrückt seyn: aber wenn man bei einem Rückblick in seine Lebensgeschichte sich erinnert, wie er freund- und freundenlos in die weite Welt hineingeworfen, unter Juden und Christen Freunde fand, denen er sich, die sich ihm an-

schlossen, wie die Abbte, Lessinge u. s. f. so muste jener natürliche Zug seines Charakters ihm immer eigenthümlicher werden.

Nikolai gab damals die Bibliothek der freien Künste heraus, wozu Mendelssohn ihm Beiträge gegeben. Als Lessing und Nikolai seine Aufsätze sahen, baten sie ihn, etwas wissenschaftliches zu schreiben; aber dies erlaubte ihm seine natürliche Schüchternheit nicht. Lessing giebt ihm einst einen Aufsatz von einem auswärtigen Gelehrten zu lesen, welchen er ihm aber bald zurückstellt, mit der Aeußerung: ich getraue mir allenfalls etwas darüber aufzusetzen. Das möchte ich wohl sehen, erwiedert Lessing. Mendelssohn schweigt stille, und bringt ihm einige Zeit nachher das erste seiner bekannten philosophischen Gespräche. Lessing nimmt es zu sich, mit der Entschuldigung, er habe jetzt keine Zeit zu lesen, — und so verstrichen einige Wochen, ohne daß Mendelssohn das Manuscript wieder bekam. Indem er einst auf Lessings Stube ist, und ihn frägt, ob er bereits seinen Aufsatz gelesen? sagt Lessing ihm statt der Antwort: Nehmen sie dort das kleine Büchelchen — und Mendelssohn steht erstaunet da, sein Manuscript gedruckt zu sehen.

Bald hernach kamen die Briefe über die Empfindungen heraus: Bis dahin hatte die

Philo-

Philoſophie unter den Deutſchen immer nur kalte Raiſonnements der Vernunft zu ihrem Gegenſtande gehabt, bei deren Erörterung durch Demonſtrationen in Reih und Glied, man die Frage Cui bono? ſo oft umſonſt that, indem dadurch keine Thatſachen weder der phyſiſchen noch der moraliſchen Natur aufgeklärt wurden. Baumgarten hatte allein durch ſeine Aeſtetik der Philoſophie einen neuen Weg angewinkt, und ſie, wie ehemals Sokrates, von den leeren Spekulationen auf die Thatſachen der Natur zurückzuführen verſucht: zugleich hatte er durch ſeine präciſe Vortragsart, den Deutſchen gezeigt, daß auch ohne Q. E. D. ein Weg zur Wahrheit führte. In den Briefen über die Empfindungen machte nun unſer Mendelsſohn jene Thatſachen der Natur zu ſeinem Gegenſtande: erforſchte die Entſtehung, und allmählige Entwikkelung unſerer Begriffe vom Schönen, löſte ſie in ihre erſten Beſtandtheile auf; und brachte in dieſen ſo dunkeln Theil der menſchlichen Seele alle die Deutlichkeit, an die er in der Schule der Demonſtration, in welcher er ſich gebildet hatte, nur immer gewöhnt war. Aber wenn vielleicht die von ihm aufgeſtellte Theorie des Schönen nicht ganz dem ſcharfen Prüfer ſtand halten ſollte: ſo war ſeine Manier, die Ideen zu entwikkeln und den Faden bis an ſeinen Endpunkt

aufzuſpinnen, das feine und zierliche, halb verhüllende und halb zeigende Graziengewand, welches er den tiefſten und ſcharfſinnigſten Begriffen zu geben, und gleichſam das Sokratiſche Lächeln, welches er über ſeinen ganzen Gegenſtand zu verbreiten wuſte — immer ein

novum, recens, inauditum,

in der Litteratur der deutſchen Philoſophie, die nun an ſeiner Hand die Grazien zum erſtenmal in ihr Gefilde hineingeführt ſahe. Wenn auf irgend einen der deutſchen proſaiſchen Schriftſteller angewandt werden ſoll, was Homer von ſeinem Neſtor ſagte:

Honig entträufelte den Lippen des Redenden.

ſo iſts gewiß unſer Weltweiſe; nie iſt Verſtand und Herz ſo gemeinſchaftlich ins Spiel gezogen und intereſſirt worden, nie Wahrheit und Schönheit ſo ſchweſterlich bei einander gegangen. Wir ſind überzeugt, indem wir zugleich gerührt ſind, und fühlen uns gerührt, indem wir überzeugt ſind: und was in dem erſten oder dem andern Falle fehlt, erſetzt der milde, ſanfte Mund des Redenden, dem man blos deswegen zu glauben verſucht wird, weil er überzeugt oder gerührt ſcheint. Es giebt nämlich eine gewiſſe Herzlichkeit, ſelbſt in der Sprache der Ueberzeugung, wenn ſie von groſſen und wichtigen, ſelbſt noch demonſtrir-

ten Wahrheiten zu reden hat, — eine Herzlichkeit, die gleichsam an sich selbst das lebende Beispiel einer überzeugten Seele darbietet: — und dies ists, worin Mendelssohn von Keinem unserer Philosophen bis dahin erreicht worden, und von Gott, von der Schönheit der Tugend und von der Unsterblichkeit der Seele ist von keinem Philosophen bei so viel Tiefe mit so viel Interesse, noch bei so viel Interesse mit so viel Tiefe geschrieben worden *).

Es war nicht Wunder, daß der Deutsche, zu dessen Kopf unter allen Völkern Europa's vielleicht am leichtesten ein Weg durch das Herz geht, den Mendelssohnschen Schriften so viel Beifall bewilligte, und sie in seine Lieblingsbibliothek aufstellte:

Allein wenn nächst der Tiefe der abgehandelten Materie, Sprache und Einkleidung dasjenige Verdienst ist, welches unsern Weltweisen einen ansehnlichen Rang unter den classischen Schrift-

(*) Es wird dem Forscher des menschlichen Geistes nicht überflüßig seyn, wenn ich ihm hier die Anekdote mittheile, welche ich aus dem Munde des Herrn David Friedländer habe, das Mendelssohn, einen der Briefe über die Empfindungen mit einem Bündel Seidenwaaren unter dem Arm vor der Thür eines Hauses unter den so genannten Linden hier in Berlin, conceivirt, wie der Weltweise selbst dies seinem eben genannten Freunde anvertrauet hat.

stellern der Nation erworben: mit welchem eisernen Fleiß muß Mendelssohn die deutche Sprache studiert haben, um ihr jenen unnachahmlichen Schmelz zu geben, und sie mit jener gefälligen Geschmeidigkeit seinen äußerst feinen Anschauungen anzubiegen? da er von einer Nation war, welcher die doppelte Sprache, wozu sie von Kindheit auf gewöhnt, (die Ebräische und die deutsche) und unter deren verstümmelten Gemische sie erzogen wird, das stärkste Hinderniß seyn muß, und es auch gewöhnlich zu seyn pflegt, die eine oder die andere Sprache bis zu einer gewissen Stufe der Correktheit zu bearbeiten. Viele der nachherigen Philosophen wollten ihn nachahmen; aber es gieng ihnen, wie es den Nachahmern gewöhnlich zu gehen pflegt, seine Schönheiten wurden unter ihrer Hand bald Fehler, sein gefälliger Schmuck wurde Prachtaufwand und Coquetterie, und was bei ihm (man erlaube uns das Gleichniß) feine, durch Enthusiasmus und Seelenwärme emporgetriebene, natürliche Wangenröthe war, das ward ihnen überladene Schminke, mit kalter Hand und mit noch kältern Herzen aufgeklebt.

Nicht lange hernach erschien die kleine Schrift: Pope, ein Metaphysiker, die allgemein Lessingen und Mendelssohn gemeinschaftlich zugeschrieben zu werden pflegt. Allein wenn gleich

Mendelssohn in einem oder dem andern freundschaftlichen Gespräche, oder philosophischen Debatten, deren sie so viele mit einander hatten, Lessingen manche Idee dazu mit getheilt haben mag: so ist mir doch, die in dieser Schrift durchgängig herrschende Laune von der muntern Art, der critische und nur zu oft an Sceptizismus gränzende Ton, und die triumpfirende Mine, mit welcher der Gegner durch und durch behandelt wird, Bürge dafür, daß Lessing der eigenhändige Verfasser dieser kleinen Streitschrift ist, dem sie auch in der neuesten Ausgabe zugeschrieben wird.

Aber nunmehr ward das Grazienband unserer philosophischen Freunde zerrissen: Lessing ging von Berlin weg, und Abbt wurde Professor in Rinteln. Mendelssohn und Nikolai blieben in Berlin, und gaben gemeinschaftlich mit jenen die Litteraturbriefe heraus, unter denen die von der Hand des Mendelssohn den Verfasser der Briefe über die Empfindungen so unverkennbar an der Stirne tragen.

Den Preis über die akademische Preisfrage, von der Evidenz der metaphysischen Wissenschaften trug unser Weltweise durch seine Popularität, seinen schönen und glänzenden Vortrag, sein praktisches Anschließen auf nützliche Wahrheiten

des gemeinen Lebens, ſelbſt über Kant, mit Recht davon, der mit ihm zu gleicher Zeit in die Schranken getreten war, der aber nichts als einen Scharfſinn vorzuzeigen hatte, welchen die Welt damals noch nicht in allen ſeinen Tiefen kannte.

(1762.) Aber wenn werden wir in unſerm Weltweiſen denn wieder den Menſchen erblikken? Mendelsſohn heirathete. Wir können wohl ſagen, daß uns die Natur zu jenem ihrem groſſen phyſiſchen Entzweck, den ſie ſich ſelbſt und ihrer Schöpfung ſchuldig iſt, mit allen ihren Seilen hingezogen: Triebe des Körpers, Verhältniſſe des menſchlichen Lebens, Empfindungen des Geiſtes, leitete ſie auf dieſen Punkt, wie auf ihr Centrum, hin. Mögen den Mann, der ſein Leben dem Denken geweiht hat, die beiden erſtern Gründe noch ſo wenig verſuchen, (wie wohl es eben ſo ſchwer iſt, ſich über dieſe Verſuchungen der Natur (laßt uns ſie ſo nennen) wegzuſetzen, als über die Verſuchungen zur Sünde:) alle unſere moraliſche Empfindungen des ſchönen und edlen in den Künſten und Wiſſenſchaften ſowohl als in den menſchlichen Handlungen gehen aus dem Geſchlechtertriebe, wie aus ihrem urſprünglichen Keime hervor: und enden da wieder hinein. Der groſſe und letzte Wunſch unſerer menſchenfreundlichen Natur, zu genieſſen und genoſſen zu wer-

den, scheint in der Liebe des Weibes allein Befriedigung zu finden. Berechnet die Summe der Zufriedenheit in der Welt; und ihr werdet gewiß zwey Drittheile davon auf ächter Weiberliebe gegründet finden.

Mendelssohn hat mit seiner Gattin, einer Tochter des Abraham Gugenheims aus Hamburg, die er in einem kurzen Aufenthalt daselbst kennen lernte, 8 Kinder erzeugt, wovon die erstgebohrne Tochter ihm im 11 Monat ihres Lebens starb: ihr Tod veranlaßte den schönen Brief in Abbts Correspondenz: denn er fiel gerade in diese Zeit, als unser Weltweise mit der Vertheidigung von Spaldings Bestimmung des Menschen beschäftigt war, welche unter dem Titel, Orakel, in dem Briefwechsel gedruckt ist: und von welcher ich nicht wüste, ob die Ausländer etwas ähnliches aufzuweisen hätten.

(1767.) Der gelehrte Streit mit Abbt veranlaßte den Phädon. Der Gedanke, im Gewande eines der größten Schriftsteller der Alten, die neuern Wahrheiten der Philosophie der Welt vorzutragen, und so die Energie und Grazie der Alten, mit der Feinheit und Bestimmtheit der neuern zu verbreiten, war sehr glücklich: und eben so glücklich die Ausführung desselben. Der Phädon ist überdem das gefeilteste, und zugleich das

rührendste aller Gespräche des Plato's: denn der größte Mann des Alterthums erörtert darin, in dem entscheidendsten Augenblicke des Lebens, eine der wichtigsten Fragen der Menschheit. Und wer konnte dem Plato tiefer und zärtlicher nachempfinden, oder den Sokrates sokratischer sprechen lassen, als der eben so sanfte als scharfsinnige Verfasser der Briefe über die Empfindungen. Horaz fand an Ramlern keine gleichtönendere Seele zu der Uebersetzung seiner Oden, als Plato für seinen Phädon an Mendelssohn fand. Die Seele eines Uebersetzers von einem Werke des Genies und die seines Verfassers müssen immer gleichsam zwei Liebende seyn, die sich einander verstehen und ihre Gedanken mittheilen. Aber wo einmal Ueberzeugung nicht möglich ist, können wir sie da auch von der Hand eines Mendelssohns erwarten? Es ergeht uns mit den Mendelssohnschen Phädon, wie Cicero klagte, daß es ihm mit dem Phädon des Plato ergienge: So lange wir das Buch lesen, glauben wir uns überzeugt: wenn wir es aus der Hand legen: kehren die alten Zweifel wieder zurück.

In der dem Phädon vorangeschickten Lebensbeschreibung des Sokrates scheint Mendelssohn die Einfalt des griechischen Weltweisen nachgeahmt zu haben: und doch sieht man es ihm in

jeder Zeile an, daß er mit Interesse und Innigkeit spricht.

Und wenn wir einen unserer Weltweisen den Sokrates der neuern Zeit nennen wollten, wer würde uns eher beifallen, als der weiche, sanfte, süßschwärmerische Mendelssohn?

(1768.) Durch alles, was Mendelssohn bis dahin geschrieben, hatte er sich einen so allgemeinen Ruhm erworben, einen Ruhm, der sich bis nach Frankreich, nach Holland und nach England verbreitete, daß Lavater (der nach seiner sehr menschenfreundlichen, aber enthusiastischen Denkungsart jede schöne und edle Seele dem Christenthum anzuschließen wünscht; (so wie er nach seiner eigenen Versicherung in dem bekannten Werk: Pontius Pilatus, alles, was gut nützlich, groß und edel ist, in die Bibel hineinträgt), keinen größern Gewinnst für die christliche Religion zu machen können glaubte, als wenn er den Vorführer einer ganzen Nation und anerkannten feinen Denker zu derselbigen hinüberzuziehen suchte. Seine Anfragen oder vielmehr Anfoderungen an den jüdischen Weltweisen über diesen zarten Punkt hatten zwar alles gutmeinende, aber auch zugleich alles übereilte und unvorsichtige des Enthusiasmus. Mendelssohn, der sich von zween Seiten zugleich eingeengt sahe, nahm sich hierbei

eben so sehr als seiner Welt- und Menschenkenner, als Philosoph, und fertigte Lavatern mehr durch Stillschweigen als durch Widerlegen ab. Seine Correspondenz mit Lavatern ist, so unbedächtlich sie uns nunmehr auch vorkommen mag, eine herrliche Beilage von Feinheit und Delikatesse in gelehrten oder Religionsstreitigkeiten, welche von der neuern Streit-Art unserer Gelehrten gerade so unterschieden ist, als ein Corte d'amore von dem Faust- und Kolbenrecht.

Unterdes hatte das Unerwartete, sich gerade von der Seite Streiche versetzt zu sehen, woher er es am wenigsten vermuthet hatte, der Aerger, zween verschiedenen Glaubensgenossen zu gleicher Zeit Preis gegeben zu seyn, der Verdruß, der ihn bei jeder Zeile, die er in dieser Sache schreiben muste, mit erneuerter Bitterkeit angriff — eine gefährliche Wirkung auf die so feingewebte Geisterhülle unsers Weltweisen, daß er eine Zeitlang gar kein Geschäfte verrichten konnte.

(1771.) Kurz darauf verschenkte Mendelssohn sein Manuskript, Commentar über den Prediger Salamonis an seinen Bruder, der es in rabbinischer Sprache drucken ließ. Als einige Zeit nachher die Judengemeine von dem Könige Friedrich II den Befehl erhielt, einen

Auszug aus dem Buche Choschem Hamischpath in deutscher Sprache zu machen, um nach diesem Norm in Gerechtssachen zwischen Jude und Jude zu entscheiden, so übernahm Mendelssohn diese Arbeit: und sein Auszug aus dem genannten Ebräischen Werke kam unter dem Titel, Ritual-Gesetze der Juden 1778 heraus.

Im Jahr 1779 verfertigte Mendelssohn seine deutsche Uebersetzung des Pentateuch. Diese Uebersetzung zog ihn von den Orthodoxen seiner Nation gerade so viel Vorwürfe zu, als dem Luther seine deutsche Bibelüberfetzung von den Katholiken seiner Zeit.

Im Jahre 1783 gab er seine metrische Uebersetzung der Psalmen heraus, an welcher er, wie er selbst in der Vorrede sagt, 10 Jahre gearbeitet hatte. Man sieht es dieser Uebersetzung durchgängig an, daß jeder rührendste Laut der Harfe des Hebräischen Sängers in dem Herzen Mendelssohns eine gleichgestimmte Saite fand. Die gewöhnlichen Uebersetzungen, die wir von den Psalmen haben, mögen vielleicht mehr den Arabischen Wurzelwörtern entsprechen: aber Geist und Kraft des Originals bis in seine feinsten Schattirungen, strahlt die Mendelssohnische allenthalben zurück: und bei manchem schweren

Seufzer des Hebräischen Dichters sieht man gleichsam die Brust seines Uebersetzers von seinem Geschlechte sich zum zweitenmale heben. So wie bei mancher schwungvollen Hymne auf den Gott Israels und seine Wunderthaten, die er an seinem Volke verübt, demselben das Herz hoch aufzuklopfen scheint. Ein gelehrter Commentar zu der Uebersetzung würde vielleicht das Auge unsrer Exegeten mehr auf dieselben geheftet haben.

Das sogenannte Hohelied ist im Manuscript von ihm geblieben, und kürzlich durch die Gesellschaft zur Beförderung des guten und edlen unter der jüdischen Nation, für deren Aufklärung sie schon rühmlich gewirkt, im Druck erschienen.

Man sieht, Mendelssohn suchte vorzüglich durch Uebersetzungen der Bibel, auf die Cultur seiner Nation, zu wirken, ein Weg, den noch neulichst Herr David Friedländer in seinem übersetzten Prediger, andringlich empfohlen, und selbst sehr glücklich eingeschlagen. Die Bibel ist dem Juden Religions- und Gesetzbuch, mithin die Quelle seiner wichtigsten Erkenntnisse: jede nützliche Wahrheit, die ihm durch das Organ derselben zugeführt wird, dringt ihm tiefer ein, und ist ihm gleichsam geheiliget.

(1781.) Durch die berühmte Dohmsche Schrift über die bürgerliche Verfassung der Juden ward Mendelssohn zu der Uebersetzung des Manasse Ben Israels Rettung der Juden veranlaßt, wovon die Vorrede ein allgemein bewundertes Meisterstück ist, und mancher Rede des Cicero sicher an die Seite gestellt werden kann.

Am Ende des Jahres kam das Forschen nach Licht und Recht heraus, worin Mendelssohn sehr angegriffen ward. Der Verfasser glaubte ihn einige Schritte dem Christenthum näher zu finden, und wünschte, auf die Vermuthung, daß er nach reiferer Ueberlegung die Lavaterischen Gründe beherzigt, der christlichen Kirche Glück zu der Bekehrung des jüdischen Philosophen.

(1783.) Dieß veranlaßte den Mendelssohn, noch einmal seine völlige Meinung über Religion und Toleranz zu schreiben: und so erhielten wir von ihm das Werk: Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum.

Wenn gleich dieses Werk unter allen seinen Schriften den meisten Widerspruch fand, indem er in demselben über Natur und Kirchenrecht, vorzüglich aber über das letztere, einige Sätze vortrug, welche dem, was gewöhnlich darüber

festgesetzt wird, schnur straks entgegen sind, und vorzüglich durch das, durch was er zu Bestättigung des Judenthums darinn behauptet, eben so sehr Christen, als viele unter seiner Nation gegen sich reitzte: so trägt doch dieses Produkt durchgängig Spuren jener Meisterhand des Philosophen und des eleganten Schriftstellers; der den tiefsten Gedanken in das Gewand der Grazien zu kleiden weis: und wenn grade in unserm letzten Quinquennium das Capitel von der Toleranz am meisten verhandelt worden, so entsinnen wir uns doch keine so rührende Stelle über diesen Gegenstand irgend gelesen zu haben, als in Jerusalem. Was aber dieses Werk vor allen wichtig macht, ist der durchaus analytische Stufengang der Ideen, durch welchen der scharfsinnige Verfasser seinen Gegenstand aus dem Auge des Volks in den Kopf des Philosophen hinüberzutragen, aus dem praktischen Leben zur Spekulation zu erheben weis. Philosophische Werke in dieser Methode geschrieben, sollten immer die classischen Handbücher aller jungen Denker seyn: denn sie nützen ihnen, selbst die darin abgehandelten Materien abgerechnet, durch die bloße Einkleidung und Ideengang mehr, als ganze Bände voll ausgemachte Wahrheiten, rhaphsodistisch zusammengetragen.

Man erlaube mir noch eine Anmerkung über dieses Werk. Man hat den jüdischen Weltweisen über das, was er zur Bestättigung des Judenthums gesagt, gewissermaßen einer Treulosigkeit gegen die Aufklärung zu beschuldigen gewagt. Aber wenn er durch seine Erklärung für die Fortdauer der jüdischen Religionsgebräuche und die versuchte philosophische Rechtfertigung derselben, sich das Zutrauen seiner Nation sicherte, deren großer Vorführer er war, und welche er als die älteste, und in vielen Rücksichten äußerst merkwürdige Nation der Erde, durch die Fortdauer des alten Nazionalgottesdienstes, vielleicht auf immer von allen andern Völkern abgesondert erhalten zu können glaubte: so hat er von der andern Seite durch den durchaus neuen, aber sehr wahren Lehrsatz, daß das Judenthum zu keinem Glauben an eine Offenbarung, oder irgend einen Satz derselben verpflichtet, das Thor der Wahrheit für seine Nation weit offen gelassen, durch welches die Aufklärung mit allen ihren Fakkeln eingehen kann. *).

*) Eigentlich hatte Mendelssohn, wie ich es durch die Mittheilung eines seiner vertrautesten Freunde weis, bei dieser, seinen Grundsätzen so paradoxen Behauptung, eine weit tiefer liegende Absicht, indem er dadurch die christlichen Theologen zu gewissen Erklärungen bringen wollte. . . . Die sie sie aber glücklich? oder klug genug waren, zu übersehen. Anm. d. H.

(1785.) Schon seit einiger Zeit hatte Mendelssohn als ein wahrer praktischer Weltweiser die Wahrheiten der natürlichen Religion einigen seiner Angehörigen vorgetragen: die Summe dieses seines Vortrags, gab er uns in seinen Morgenstunden, einem Werk, welches seiner Absicht gemäß in mehrern Theilen erscheinen sollte. Es ist die scharfsinnigste Erläuterung und eleganteste Darstellung der dogmatischen Philosophie; und wenn irgend eine Hand das sinkende Gebäude derselben hätte stützen können, so war es gewiß die Hand Mendelssohns.

Pergama defendi si potuissent
hac dextra defensa fuissent!
Virgil.

War gleich der Pallast, an dem er bauete, durch andere gegründet und fast ausgebaut: so wuste er doch auf jeden Stein, den er in die Lücken schob, auf jede kleinste Lichtöffnung, die er daran anbrachte, mit der geschicktesten Künstlerhand seyn: Ipse fecit, zu setzen; und mit der angenehmsten Ueberraschung findet man in seinem aufgestellten System die scharfsinnigsten Beobachtungen über die menschliche Seele dem feinsten Gewebe der Sekulation, als Einschlag eingesponnen. Man hat Mendelssohn seine Anhänglichkeit an den strengen Dogmatismus der Philosophie vorge-

worfen. Allein wenn ein Mann ein System mit allen Kräften seiner Seele aufgefaßt, seinem ganzen Ideengange unzertrennlich eingewebt, es ein ganzes Leben hindurch nach allen Seiten gedreht und gewendet, und es jedesmal seinem Wahrheitssinn (und dieser war in ihm für die Wahrheiten der Religion schon sehr frühe durch das lebhafteste Gefühl bestimmt, und durch das Lesen der heiligen Schriften seiner Nazion bestätigt worden) gemäß befunden: ist es zu verwundern, wenn er diesem System treu bleibt, und daß der Szeptizismus, der, ehe Kant ihn seinem System der critischen Philosophie einwebte, so einseitig, und mit dem gemeinen Menschensinn gewissermaßen in Widerspruch war, nicht bis in die Seele Mendelssohns vordringen konnte, wo er, wäre es ihm auch gelungen, die Gründe des Verstandes zu besiegen, in dem Herzen desselben einen unüberwindlichen Gegner fand.

Er hat sich in der Vorrede dieses Werks mit aller ihm eigenthümlichen Bescheidenheit darüber erklärt. Ich wollte, sagte er, meinen Freunden ein Denkmal hinterlassen, wie ich mir die Auflösung der wichtigsten Fragen der Menschheit gedacht. Den großen Zertrümmerer des babylonischen Thurmbau's aller philosophischen Dogmatik, der

wenigstens unter die Bauleute Sprachverwirrung, Schweigen und gänzliche Muthlosigkeit gebracht, den Verfasser der Critik der reinen Vernunft, bezeichnet er eben so wahr, als fein mit dem Namen des alles Zermalmenden: und in einer andern Stelle eben dieser Vorrede ahndete er sehr lebhaft die neuen Gefilde der Philosophie, welche Kant jenseits der liegenden Trümmer aller gewöhnlichen Systeme eröffnet hat.

Der erste Theil der Morgenstunden war fast bis auf die letzten Bogen abgedruckt, als die Schrift des Herrn Jakobi über den Spinoza erschien, in welcher Lessing als ein offenbarer Anhänger des berüchtigten Systems dieses Philosophen erklärt ward. Den eifrigen Vertheidiger der reinen Vernunft-Religion, den Verfasser des Nathan, den gelesensten Schriftsteller der Deutschen, des Spinozismus beschuldigen, und zwar in der Art, wie es Herr Jakobi gethan, hieß denselben nicht blos als Atheist und Gotteslästerer, sondern auch als Spötter, als Heuchler vor den Augen der Welt darstellen: hieß der deutschen Nation ein gefährliches Mistrauen in die Grund- und Lehrsatze eines ihrer größten Schriftsteller einflößen. Konnte Mendelssohn mit einem für Freund und Freundschaft so warmen Herzen, den theuresten, den unvergeßlichsten seiner Freunde, denn er einen gro-

ßen Theil seiner Bildung verdankte, durch den er zuerst gleichsam wider seinen Willen zum Schriftsteller geworden, — konnte Mendelssohn die Asche dieses Freundes, oder was noch mehr war, den Ruhm, die Wahrheitsliebe, die Redlichkeit dieses Freundes, so muthwillig preisgegeben sehen? Wäre er die eine Rechtfertigung desselben nicht dem Todten schuldig gewesen, so war er sie dem deutschen Publikum, der Welt schuldig. Jene Jakobische Anschuldigung Lessings, schien auf unsern Weltweisen mit eben dem Eindruck zu wirken, als das

κειται Πατροκλος

auf den Achill bei dem Homer. Er achtete nicht der matten Kräfte, welche er durch die Ausarbeitung des ersten Theils seiner Morgenstunden erschöpt hatte: er überwand seinen so oft erklärten Abscheu gegen Streitigkeiten jeder Art, und Religionsstreitigkeiten insbesondere: er wollte so gleich den ersten Eindruck vertilgen, denn die Jakobische Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er, in der Ausarbeitung der Schrift, Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings, den letzten Rest seiner Kräfte der Freundschaft.

Die außer dem vorliegenden Streitpunkt über Lessings Spinozismus wichtigste Erörterung in

dieſer kleinen Schrift iſt die S. 30 - 36 über Spekulation und geſunden Menſchenverſtand, und die Berichtigung und Leitung der erſtern durch dieſen: wobei aber die groſe Streitfrage über das Weſen und die grenzen beider noch immer unbeſtimmt blieb, bis in dem groſen Commentar des geſunden Menſchenverſtandes, ich meine in der Critik der reinen Vernunft beide in ihre natürlichen Rechte eingeſetzt wurden.

In dem Theil dieſer Schrift, der Leſſingen angeht, zeigen ſich Kopf und Herz des Weltweiſen in der lebhafteſten Bewegung: es herrſcht darin alle Bitterkeit und aller Unwillen der gekränkten Freundſchaft: tiefgreifender Scharfſinn wechſelt mit den Zügen der feinſten Ironie, die gleichſam mit geknifener Oberlippe den Gegner anlächelt; und die ſehr wahrſcheinliche Wendung, die er dem Leſſingſchen Geſpräch mit Herrn Jacobi zu geben weiß, iſt ein Coup de Maitre in dieſer Art.

Es iſt zu ſpät, Parthei zu nehmen, das Publikum hat in der Sache längſt entſchieden. Vielleicht behandelte Mendelsſohn die Leſſingſche Sache mit zuviel Wichtigkeit: aber dieſe Seite war doch immer diejenige, welche ſein Herz ihm am erſten faſſen laſſen muſte: — ob aber der gröſte Philoſoph der Deutſchen mit eben ſo viel Wahrheit, als Wiz, von dieſer Streitigkeit geſagt hat: „Mendelsſohn iſt ſchuld daran, daß J****

„sich einen Philosophen geglaubt," darüber mußt du, deutsches Publikum, entscheiden.

Unterdes hatte dieser Streit sehr nachtheilig auf das Nervensystem unsers Weltweisen gewirkt. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweiten Theil seiner Morgenstunden, denn er dem Briefwechsel zwischen ihm und Jakobi, über welchem eigentlich der Zwist entstanden war, einverleiben wollte, zerrissen: er konnte die Ausarbeitung nicht mehr so ruhig, wie bisher, verschieben, und strengte sich an, einen ganz neuen Entwurf, im Ansehung der Folge der Materie, und der Art ihrer Entwickelung zu machen. Bei der Wallung, die diese zu anhaltende Beschäftigung in seinem Blute hervorgebracht hatte, und bei der ohnehin schon so großen Schwäche seines Nervensystems, bedurfte es nur des mindesten äußern Zufalls; — und der vortreffliche Mann war verloren.

Der edle starb den 4ten Januar 1786.

Wenn an einem großen Mann, wie an jedem Werk der Natur, alles bis auf das kleinste bedeutend ist, so wird das deutsche Publikum vielleicht nicht ungern in folgendem Mendelssohn den Menschen, dem Freund, den Gesellschafter erblicken; ich schreibe fast wörtlich ab, was ein Mann, der Mendelssohn persönlich gekannt, mit

dem Beifall aller Freunde des Weltweisen vor mit gesagt:

„Mendelssohn war von kleiner Statur, sehr „hager, verwachsen: seine Gesichtsfarbe war „äußerst braun und kränklich: sein Haar schwarz „und kraus: seine Nase römisch gros. Den Mund „hatte er immer sanft lächelnd, etwas offen: sein Auge war feurig, sein Blick durchdringend. In seiner Miene lag so viel Güte, Bescheidenheit und „Wohlwohlen, daß man ihn beim ersten Anblick „lieb gewinnen mußte. Seine gewölbte Stirn und „alle Züge seines Gesichts verkündigten den Mann „von hellem Kopf und edlen Herzen."

„Das tiefe angestrengte Denken, dem Mendelssohn fast sein ganzes Leben gewidmet hatte, „muste seiner so schwachen, so unglücklich gebauten Maschine nothwendig verderblich werden. „Dennoch hatte der vortreffliche Mann, ohne „merkliche Schwächung seiner Gesundheit fortgearbeitet, so lange seine Arbeit nur noch Spekulation war: erst, da die Lavaterische Auffoderung auch sein Herz in Bewegung setzte, „empfand er plötzlich die fürchterlichsten Folgen „von seiner Lebensart; und ohne die Stärke der „Seele, womit dieser wahre praktische Weise allen sinnlichen und allen geistigen Genusse auf „ganze Jahre entsagte, würde er schon damals ver-

„Welt und seinen Freunden entrissen worden seyn. „Den sinnlichen Genuß entzog er sich standhaft bis „an sein Ende; es war unbegreiflich, wie die „Nahrung, auf die er sich einschränkte, einen „menschlichen Körper erhalten konnte, und es war „rührend, ihn seine Freunde mit der heitersten „Mine zu Speisen und Getränken eingeladen zu „sehen, wovon er selbst bei aller Lüsternheit nicht „zu kosten wagte. Nur den geistigen Genuß der „Lektüre, und den noch reizendern der eignen „Arbeit, konnte der Mann, der so ganz Geist „war, in die Länge nicht mehr entbehren. Klei„nere Aufsätze, die er in seinen besten Stunden „ohne Schaden gewagt hatte, lockten ihn nach und „nach weiter; er fing an, seine ehemaligen Lieblings„ideen wieder hervorzusuchen: und man hätte ihn sei„nen Gang gehen lassen, hätte man ihn nicht aber„mals aus der Sphäre der ruhigen Spekulation „herausgerissen, so würde er wahrscheinlich, trotz „diesen Beschäftigungen, sein Leben noch auf Jah„re erhalten haben *). "

„Er war ein großer Freund von Gesellschaft. „Er überließ sich nie der Einsamkeit, als des „Morgens von 4 bis 5 Uhr, bis um 8 oder 9, „dann gieng er in sein Comtoir, und blieb da

*) Man sehe die Vorrede zu der Schrift: Mendelssohn an die Freunde Lessings.

„bis zu Mittage. Nachmittags bis um 4 Uhr „war er noch gewöhnlich mit der Handlung be„schäftiget. Zu dieser Zeit fanden sich schon seine „Freunde und Schüler bei ihm ein, und er fand „gewöhnlich, wenn er nach Hause kam, schon ei„ne große Versammlung in seiner Stube, die ihn „erwarte. In dieser befanden sich die Theologen, „Litteratoren, Philosophen, Staatsdiener, Kauf„leute, Alte, Junge, Einheimische und Fremde, „durcheinander. Er unterhielt sich dann bis um „8 Uhr über verschiedene Materien.

„Es war ein besonderes Talent bei ihm, daß „er sich mit jedem in seinem Fache einließ, und je„dem in allen Sachen Bescheid gab, als wäre es sein „eigenes und einziges Fach. Nie behauptete er etwas „als gewiß: alles, was er äußerte, war problema„tisch; ich glaube," „man könnte sagen," „was „halten sie davon?" „wenn wir so sagen möchten." „Man vermißte nie in seinen Reden, sein großes „Vorbild, Sokrates.

„Er hatte von Natur eine starke Anlage zur „Satyre, welche der Ironie des griechischen Wei„sen sehr nahe kam; und welche dem, bei wel„chem er sie bei nöthiger Gelegenheit empfinden „ließ, wie ein scharfer Bienenstachel, tief in die „Haut fuhr: aber er war immer auf seiner Hut,

so

„so daß er manchen witzigen Einfall unterdrückte, „um niemanden anstößig zu werden. *).

„Er ließ sich mit keinen über eine bestimmte „Materie ein, bis sie erst in den Grundbegriffen „einig waren. Er behauptete, (und leider! mit „wie viel recht! daß der größte Theil der gelehr„ten Streitigkeiten, aus Mißverstand der Defi„nitionen entstehe.

„Bei den Rabbinen ist's Gebrauch, ihre ge„lehrten Unterhaltungen eine Disputation zu nen„nen, weil sie immer in den Prinzipien uneinig „sind: das konnte er gar nicht leiden. Einst kam

(*) Der große Friedrich ließ einst unsern Weltweisen nach Potsdam zu sich kommen. Da es eben Sabbath war, wo, wie bekannt, kein Jude reiten oder fahren darf: so mußte Mendelssohn zu Fuß durch das Thor in Potsdam hineingehen. Ein Junker, der, wie natürlich, auf seiner Wachstube niemals den Phädon oder die Briefe über Empfindungen gelesen haben mochte, fragte ihn auf die Anzeige, daß er ein Jude, mit Namen Mendelssohn wäre, unter einigen soldatischen Flüchen, wie er in aller Welt zu der Ehre käme, zum Könige gerufen zu werden? Worauf ihm der Weltweise in der Angst die Diogenische Antwort gab: ich spiele aus der Tasche: Das ist was anders, sagte der Junker, und ließ den Taschenspieler Mendelssohns passiren, da er Mendelssohn den Weltweisen, wer weis wie lange noch inquirirt oder vielleicht auch auf die Wachstube gesetzt hätte, da bekanntermaßen mehr Taschenspieler als Weltweise durch die Thore hineingehen. Auch diese Anekdote verdanke ich einigen Freunden des Weltweisen, denen er sie selbst erzählt hat.

Anm. d. Verf.

„ein Rabbi zu ihm, da er eben eine groſse Geſell„ſchaft bei ſich hatte, und ſagte: ich bin gekom„men, mit Ihnen zu disputiren, Freund, kam „ihm Mendelsſohn entgegen, ich erkläre hier „öffentlich, daſs wir mit einander Friede haben, „und dieſer ſoll nicht verletzt werden.

(Wie viel tauſend Bände polemiſcher Schriften würden weniger in der Welt ſeyn, wenn der andere Theil, der von dem erſten aus keinen andern, als aus Beweggründen dieſes Rabbi angegriffen ward, ſtatt aller Antwort die Mendelsſohn'ſche Friedenserklärung von ſich gegeben hätte. !)

„Er hielt ſehr viel auf den Ausſpruch des „geſunden Menſchenverſtandes, der ihm das groſ„ſe Prinzip ſeiner Philoſophie zu ſeyn ſchien. „Wir haben verſchiedene Handſchreiben von ihm „über kaufmänniſche Angelegenheiten, wo er im„mer an dieſen, als an der letzten Inſtanz appel„lirte, und ſeine Freunde, die ihn um Rath frag„ten, immer darauf hinwies.

„Gott hatte ihn geſegnet, er hatte Vermö„gen genug, um eine feine bürgerliche Wirth„ſchaft führen zu können. Er unterſtützte ſein „und ſeiner Frauen arme Verwandten auf die lieb„reichſte Weiſe, hatte beſtändig ſeine Tiſchgenoſſen „mit denen er ſich unterhalten konnte: und wenn

„er sich für jemand zu verwenden Gelegenheit hat„te, und sein Geschäfte glücklich von statten ge„hen sahe: dann glänzte alle Freude des Men„schenfreundes in seinem Gesichte".

Viele Züge seiner Rechtschaffenheit, Edelmuth und Menschenliebe, und jeder gefälligen Tugend sind noch jetzt die Lieblingsmaterie in den Gesprächen seiner Freunde: aber sie hier namentlich aufführen, hieße nicht das Leben des stillesten und bescheidensten Weisen beschreiben.

Wie sehr der Edle von den hiesigen Gelehrten geschätzt worden, zeigt der Aufsatz über ihn in der Berliner-Monathschrift, wie nicht weniger der von Herrn Nikolai in seiner deutschen Bibliothek und vorzüglich die Vorrede zu seiner letzten Schrift an die Freunde Lessings von der Hand des Herrn Engel und Herrn Professor Herz. Diese Vorrede ist die unabschätzlichste aber desto rührendere, und wahre Lobreden auf den verstorbenen Weisen: sie ist wie eine Thräne der Edlen, über dem Grabe des Edlen geweint.

Die Büste, welche der Herr Professor Herz von Mendelssohn in seinem Studierzimmer aufgestellt hat, hat folgende Inschrift:

Moses Mendelssohn
Nächst Sokrates der Weiseste.

Seines Volkes Krone
Jedes Volkes Zierde.
Lessings und der Wahrheit
Vertrauter,
Starb wie er lebte
Sanft und weise.

Herr Rammler hat unserm Weisen folgendes Denkmal errichtet:

Moses Mendelssohn, gebohren
zu Dessau von jüdischen Eltern,
ein Weiser wie Sokrates,
den Gesetzen der Väter getreu
Unsterblichkeit lehrend
unsterblich wie er.

Anweisung

wie

junge Leute die alten und neuen Dichter

lesen müssen.

In einem Briefe

des

Aristes an Hylas

Plutarch, dieser groſse Kenner des menschlichen Herzens hat eine ganze Abhandlung geschrieben, wie junge Leute die Poeten lesen sollen. Die Dichtkunst, sagt er, ist sehr geschickt, den Verstand eines muntern Jünglings zu ernähren, aber sie kann ihn auch gewiſsermaſsen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Miſsbrauch zu vermeiden. Er ergleichet die Dichtkunst mit der Erde von Egypten, davon Homer sagt, sie bringe eine groſse Menge von heilsamen und vergifteten Kräutern hervor. Indessen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe von ihr einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und schläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden, wie Simonides einst antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Theſsalonier nicht eben so gut betröge, als die übrigen Griechen? Sie sind so un-

wiſſend, daß ich ſie nicht betriegen kann. Georgias von Leontin pflegte zu ſagen: das Trauerſpiel iſt eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betriegt, ſei beſſer, als wer nicht betriegt; und wer betrogen wird, ſei klüger als wer nicht betrogen wird. Was ſoll man alſo anfangen? frägt Plutarch; ſoll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunſt zu fliehen, und ſich, wie die Reiſegefährten des Ulyſſes, die Ohren mit Wachs zukleben? oder ſoll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterſtützen, damit ſie nicht wanken und auf Irrthümer verleitet werden können? Denn Lykurg handelte ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinſtöcke in ſeinem Reiche ausrotten ließ, weil er ſahe, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Nymphen, das heißt, das Waſſer aus den Quellen damit vereinigen ſollen, um, wie Plato ſagt, dieſe raſende und ausgelaſſene Gottheit, durch eine andre, die mäßig und weiſe iſt, in der Zucht zu halten.

Indeſſen ſcheint Plutarch die Abſicht gehabt zu haben, die griechiſche Jugend vor dem Mißbrauch der Fabel zu warnen, und dieſes mag zu ſeiner Zeit von großem Nutzen geweſen ſeyn, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieſer Seite

aber haben wir in unsern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten, denn unsere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes angeführt. Allein, es giebt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrner Jüngling, zum Nachtheil der guten Sitten, in den Werken des Witzes schöpfen kann, und in dieser Absicht mag es dem Publiko nicht unangenehm seyn, in folgendem Sendschreiben einige Anmerkungen zu lesen, wie ein jugendlicher Verstand angeführt werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu lesen. Man hat nicht alles auf einmal erschöpfen können, und begnügt sich, einige wichtige Punkte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeschärft werden können.

Ariste an Hylas.

Es sind nunmehr 3 Jahre verstrichen, liebster Hylas! seitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen, und der Gehorsam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer Theophanes bezeugest, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen

glücklichen Mann und einen seeligen Greis zu schenken. Es ist Dir eine Lebhaftigkeit angebohren, die Dich zu vielen Dingen geschickt machet. Allein wisse, liebster Jüngling! feurige Gemüther bleiben selten bei dem Mittelmäßigen stehen. Sie werden entweder im Guten oder im Bösen groß; so wie das irrdische Feuer entweder erwärmet, oder verzehret. Noch ist Deine Vernunft unstät, und Dein Sinn wanket, und die jungen Aeste Deines kleinen Nußbaums, die jedem leisen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denselben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid ablegtest. Bisher haben wir keinem Sprößlinge verwehrt, aus seinem Auge hervorzubrechen, aber bald wird es Zeit seyn, die unnützen Reiser zu verschneiden, damit der nährende Saft gewohnt werde, in die fruchttragende Zweige hinüber zu treten. Dieser Baum, Hylas! ist ein lebhaftes Sinnbild von Dir. Bald ist es Zeit, Deine Fähigkeiten auf einen sichern Endzweck zu lenken. Deine kritischen Tage nahen heran; sie sind noch wichtiger, als die kritischen Tage eines Kranken, die höchstens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entscheiden mehr; denn nachdem Du Dich jetzt in dem Guten oder im Bösen befestigest, nachdem wirst Du Zeit Deines Lebens glückselig oder elend, unsre Freude oder unsre Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter so sehr vergnügest, und ich segnete Dich neulich, als mir Theophanes sagte, daß Du bei rührenden Stellen in Thränen zerfließest. Die Dichtkunst ist nach ihrem göttlichen Ursprunge die erste Schule der Tugend und Weisheit. Zwar gefällt die Tugend ohne allen Putz, und die Weisheit aus dem Munde eines trocknen Lehrers ist immer noch reizend; aber sie sind dennoch unkräftig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erst durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöschen sollen. Hierzu sind die Dichter eigentlich berufen; sie sollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen lassen; sie sollen uns zur höhern Weisheit vorbereiten. Allein, wie kränkt es mich' unschuldiger Hylas! das ich diese bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben selbst ihren Beruf entehrt, und sind ein Werkzeug der Laster und des Verderbens geworden. Nicht selten haben sie sich mehr bestrebt, geschickte Künstler, als weise Lehrer zu werden; und die Schadenfrohen hielten sich für Meister, wenn sie die Weisheit

verachten, und den Saamen des Guten in der Brust eines Jünglings ersticken konnten. Ein Menschenfreund verwandelte Mitleiden in Abscheu und Verzweifelung; ein Wollüstling das Gefühl der Schönheit in Weichlichkeit; ein Lasterhafter glaubte:

Verachtung allzustrenger Pflichten
Dient für Verrichten.

Ich bin für Deine Glückseligkeit besorgt, liebster Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grabes, und die ganze Erde außer Dir fängt mir an gleichgültig zu werden. Alsdann will ich mein graues Haupt freudig in die Gruft neigen, wenn ich erst die Tugend in Deiner Seele befestigt sehe. Aber ich will Dir eine beständige Freude zubereiten. Du sollst Dich als Jüngling so freuen, daß Du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurück sehen mögest, und keine Nachreue soll Dir den Geschmack Deines Lebens vergällen. Vernimm also, liebster Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Nutzen lesen sollst.

Lies niemals bloß, um Dir die Zeit zu vertreiben. Diese Lehre ist allgemein, und soll Dir stets

in den Gedanken schweben. Wie uneinig ist derjenige mit sich selber, der jetzt Gott um ein langes Leben bittet, und jetzt tausenderlei vornimmt, bloß um einige Stunden unvermerkt hingebracht zu haben. Diese Stunden, Hylas! die wir vorbei wünschen, sind uns umsonst gegeben worden; wir genießen sie nicht, und dem Erhalter unsers Lebens wird dafür nicht gedankt.

Der dankt ihm wohl, der, was er schenket, wohl empfänget.

Lerne, Hylas! von dem Harpagon, der keinen Augenblick ohne Wucher vorbei gehen läßt. Oft haben Lasterhafte die besten Mittel den schlechtesten Endzweck zu erreichen. Verabscheue ihren Endzweck, aber lerne von ihnen die besten Mittel gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher bringen, und selbst wenn Du spielest, habe die Absicht dabei, Deinem Leib oder Dein Gemüth zu bessern.

Der Endzweck der Gedichte ist Dir bekannt. Sie sollen Dich menschlicher machen, und das heilige Gefühl der Tugend und Menschenliebe in

Deine Seele pflanzen. Ich weiß, du liebest Deine Gespielen heftiger, wenn Du die Geschichte des Daphnis und Phyllis gelesen, oder über das harte Schicksal einer Clarisse geweinet hast. Halte Dich, an dieser Absicht fest, und hüte dich, Hylas! aus Lüsternheit bei schlüpfrigen und vergifteten Beschreibungen still zu stehn. Denke immer, was würde ich sagen, wenn mich Theophanes fragte, warum mir diese Beschreibung gefallen? und erröthete für Dich selbst.

Wisse, daß ich nicht umsonst gesagt habe, die Dichter bestrebeten sich nicht selten, mehr geschickte Künstler als weise Lehrer zu seyn. Siehe! wenn der Mahler Xeuxis eine Person schildern soll, die ihm gleichgültig ist, so kann er auf Verlangen seine Kunst anwenden, ihre Schönheiten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu setzen, weil ihm sein Herz nicht widerspricht. Gleichergestalt wird es manchen Dichtern eben so leicht, die Tugend zu verspotten, als sie bis in die Sterne zu erheben, wenn sie weiter keine Absicht haben, als ihre Kunst zu zeigen. Wären sie wahre Freunde der Tugend; so würden sie ihre Kunst niemals ihr zum Nachtheile anwenden, und wenn sie auch alle Königreiche zum Preise davon tragen könnten.

Verwundre dich also nicht, mein lieber Hylas! wenn Du die Dichter sich selbst so oft widersprechen siehst. Bald preisen sie die Thaten der Menschen; bald ist keine Tugend, keine Rechtschaffenheit mehr auf Erden; bald ist ihnen die Welt ein Paradies bald eine Hölle; bald beschuldigen sie Gott und die Natur; und bald bestrafen sie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ihre Kunst erfordert Abwechselung, und sie können ihre Einbildungskraft so wohl zum Besten als zum Nachtheile einer jeden Sache erhitzen. Lies ihre verkehrtesten Einfälle, aber mit der Absicht, Dich an dem kühnen Schwunge und an den feinen Ausdrückungen zu ergötzen. Vergaffe Dich aber nicht in ihr betrügliches Bild; sondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob sie ihm treu geblieben sind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die strenge Tugend geschertzt. Diese sind unschädlich, weil ihre angenehmen Spöttereien gewiß keine üblen Folgen nach sich ziehen können. Wir hören mit einem unschuldigen Vergnügen die Dichter singen:

Wolf zählte die Kräfte seiner Seele,
O welch ein Thor ist das!

Ich klügerer, ich zähle
Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Lies hingegen die schlüpfrigen Dichter nur sparsam, die sich befleißigen nichts als schändliche Wollust zu athmen. Je mehr du dich ihrer enthalten wirst, je weniger werden sie Dir gefallen, und Du kannst Deiner Sittsamkeit sicher seyn, wenn Dir ihre unzüchtigen Ausdrücke völlig unschmackhaft vorkommen. Diese Verführer sind es, o mein Hylas! Ewig wolle uns der Himmel mit Pyrons und Rochesters verschonen, und der Deutsche Rousseau müsse Davids göttliche Harfe nie durch schändliche Sinngedichte vermehren.

Es giebt eine unschuldige Art von Gedichten, die dennoch schädlich seyn können, wenn sie nicht mit der gehörigen Vorsichtigkeit gelesen werden. Man hat die Kunst erfunden, das einfältige Schäferleben mit den angenehmsten Farben zu schildern. Was ist lieblicher als die Natur, und was ist einnehmender als ihre Schönheit? Man läßt den Schäfer in einem immerwährenden Frühlinge zwischen Rosen und wohlriechenden Gesträuchen hinter seiner Heerde hergehen. Bald setzt er sich in den Schatten einer Eiche, und stimmt ein unschuldiges Lied an, indem seine Schaafe um ihn her weiden; bald legt er sich an einem Wasserfalle, und wird von seinem leisen Mur-

mehr zum Schlafe einladen. Man läßt sein Gemüth von allen unruhigen Leidenschaften frey seyn, und dichtet ihm erhabene Gesinnungen an, die sich ohne Kunst und Erziehung bey ihm hervorgethan haben sollen. Wie leicht kann diese edle Einfalt, die doch nichts, als eine Erdichtung ist, die Tugend zur Eifersucht reizen! Wir können glücklich seyn, können sie sich denken, wenn wir uns dem Lerm der Menschen entziehen und unser Leben unthätig dahin fließen lassen. Laßt andere große Thaten beginnen, und mit Arbeit nach tiefer Weisheit ringen. Wir wollen ruhig und bequem leben, und der Natur unsre tugendhaften Gesinnungen zu verdanken haben. Wenn wir zufrieden sind; so sind wir glückseelig.

Wisse also, mein Hylas! die Tugend besteht weder in einer bäurischen Einfalt, noch in einer höflichen Artigkeit, sondern in Handlungen, die der erhöhten Natur des Menschen, die der Vernunft gemäß sind. Ein faules und unthätiges Leben ist zwar andern Menschen nicht schädlich, aber wir haben umsonst gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrießen lassen, uns zu bessern. Die Poeten bedienen sich ihrer Freyheit zu lügen, und lassen die Schäfer die tugendhaften Gesinnungen unter Rosen und Lilien gleichsam mit dem Duft einsaugen. Uns gefällt ein Weiser

in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirksam seyn, wenn man weisen seyn will; man muß mehr als Bequemlichkeit und thierische Ruhe suchen, wenn unsre Gesinnungen edel, unsere Handlungen vernünftig, und unser Leben mit Nutzen angewendet seyn soll. Sey einfältig und unschuldig in dem äußerlichen, aber laß Deinen innern Werth edel und erhaben seyn. Nimm jenes von dem Schäfer und dieses von dem Weisen. Entlehne von dem Hofmanne eine artige Sittsamkeit, die Dich bei andern beliebt macht. Wenn Du weise, einfältig und sittsam bist; so bist du vollkommen.

Betrachte die Lustspiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern, und Deinen Geschmack läutern können, aber Deine Sitten haben sich keinen sonderlichen Nutzen von ihnen zu versprechen. Der Zweck der Lustspiele ist, die Fehler der Menschen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, so weiß man zu leben, aber man ist deßwegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerspiele einen nicht geringen Vorzug. Sie sind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck ist, die Fehler der Menschen als verabscheuenswürdig zu schildern. Wir lachen

über den Spieler des Regnards, und vermeiden ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den Englischen Spieler, und schämen uns einer zu seyn.

Das Trauerspiel ist eine Schule der erhabenen Gesinnungen, und die vollkommenste Art von Gedichten. Ihr Endzweck ist, die Fehler der Menschen schrecklich abzubilden, oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, so ist ihr Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten sind in dieser Art unsre Meister, und wir haben ihre erhabene Einfalt noch nicht erreichen können. Auch hier, Hylas! sind Klippen zu vermeiden, daran die unvorsichtige Jugend leichtlich scheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler seines Helden zu beschönen sucht; wenn er ihn vollkommen vor unsern Augen darstellen will, und daher alles an ihm, seine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die Sterne erhebt; so kann die Jugend leicht verführet werden, sich nach einem falschen Muster zu bilden, und die Fehler dieser eingebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Theaters ist nicht durchgehends zur Ausübung eingerichtet. Lerne, Hylas, den Dichter unterscheiden, wo er als Weltweiser, und wo er als Dichter spricht. Es ist ein Laster, wenn

man um eines Schimpfes halber Menschenblut vergießt. Corneille macht es zur Tugend, und seine Scheingründe können die Jugend leichtlich auf seine Seite bringen, wenn sie nicht bedenkt, daß eine solche Handlung auf der Schaubühne gefallen, aber im gemeinen Leben abscheulich seyn kann.

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus ihrem engen Gesichtskreise, Sie wissen über alles ihren spielenden Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt ist, lange ernsthaft zu bleiben, freuet sich, wenn sie über die wichtigsten Dinge lachen kann. Es ist der leichteste Weg in der großen Welt fortzukommen, wenn man beständig einen spitzigen Einfall in Bereitschaft hat, und wem die Lacher in einer Gesellschaft zugethan sind, der kann die gründlichsten Weltweisen zum Schweigen bringen. Allein, Hylas! ich traue Dir nicht Eigendünkel genug zu, mit einer solchen Aufführung zufrieden zu seyn. Der Witz ist die äußere Verzierung des Verstandes, und gleichet einem Gepräge, das eigentlich bestimmt ist, den innern Werth einer Münze anzuzeigen. Wer sich aber bei dem Gepräge aufhält, und den innern Werth aus den Augen setzet, der

gleichet einem Kinde, das öfters Goldstücke für falsche Schaupfennige dahin giebt.

Ich würde zu weitläufig seyn, Hylas! wenn ich Dich für alle Fehltritte warnen wollte, darauf Dich die Liebhaber des Witzes verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgemeinen Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beständig auf deiner Huth seyn sollst. Der glücklichste Einfall kann keine Unwahrheit wahr machen, und die schönste Beschreibung dem Laster nichts als die Schminke der Tugend anstreichen. Im übrigen verlaß ich mich auf die treue Anführung Deines Theophanes, der mehr als väterlich für Dich sorgt. Liebe ihn, Hylas! wie Du mich liebst, und laß seine Sorgfalt nicht umsonst angewandet seyn. Bilde Dich nach diesem vortrefflichen Muster, und fliehe einen jeden Gedanken, der mit seiner Aufführung streitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tausend Verführern einen getreuen Wegweiser gefunden hast, in dessen Fußstapfen Du getrost wandeln kannst, und wenn Dir Theophanes das Zeugniß giebt, daß Du auf jeden Wink bereit bist, ihm zu folgen; so vergesse ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Laß, Hylas! diese Gedan-

Ten in den letzten Stunden mein Trost seyn, so wie er mich in meinem hohen Alter aufrichtet! Ich will Dich alsdann segnen, und sterben.

Dein

Großvater

Aristo.

Vermiſchte Gedanken.

Sämmtliche Schriften.

I.

Madame Rowe sagt: Eine einzige gute That ist besser, als tausend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterscheiden? Was thut der Wohlthäter? er befriedigt die Bedürfnisse seines Nebenmenschen durch seine Glücksgüter; allein was er durch diese thut, verrichtet der Denker durch seine Seelenkräfte.

II.

Es gibt Wahrheiten, die unsere Glückseligkeit befördern. Die sie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reitzend abfassen. Die sie bestreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken oder 4) verführerisch vorbringen. Die erste Art schreibet

für gründliche Köpfe; die zwote für die Welt; die dritte giebt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte sind schadenfrohe Irrlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reisenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter seiner spotten.

III.

Ein Weltweiser, der um eine hohe Ehrenstelle buhlet, gleichet einem Goldmacher, der auf seine Erfindung des Steines der Weisen Almosen bettelt.

IV.

Wollt ihr Comödien schreiben, sagt ein Franzose zu dem Deutschen, so studiert die Natur und Moliere. Ich möchte allezeit, wenn ich einen Französischen Weltweisen sehe, ihm zurufen: Studiere die Natur und Wolf!

V.

Wolfens lateinische Schriften machen zusammen eine kleine philosophische Encyklopädie aus. Nur Schade! daß die Sachen nicht in eine alphabetische Ordnung gestellt sind. Ein Dictionnaire soll unser Jahrhundert verewigen, aber kein philosophisches System.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menschen Friede; so theilen sie sich in Gelehrsamkeit und Ueppigkeit. Die Uep-

pigkeit verzehrt alles, und endlich verzehrt sie sich selbst, weil sie die Menschen zum Geize geneigt macht. Der Geiz erzeuget die Handelschaft; die Handelschaft Eifersucht; die Eifersucht Krieg; der Krieg verheeret alles wieder, so lange, bis die Völker nach Friede seufzen.

VII.

Der Geschichtschreiber.

„Er ward ein Held, sobald er nur aufhörte, „ein Kind zu seyn.

Der Weltweise.

„So war er nicht länger ein Mensch, als er „ein Kind war.

VIII.

Er weiß zu leben. Diese Redensart bedeutet jetzo nichts mehr, als er weiß im vierzigsten Jahre den Mann auf der Stube zu lassen, und in Gesellschaften wie ein Kind zu tändeln.

IX.

Die Europäer würgen sich einander um den Ohiofluß, und kein Amerikaner hat sich je gelüsten lassen, die Spree zu bekriegen. Und dennoch nennen wir die Amerikaner die Wilden. Nun möchte ich einen Amerikanischen Sittenlehrer vom Hochmuthe reden hören.

X.

Die Fürsten sind Schauspieler, und die sich Weisen nennen, gedungene Händeklatscher.

XI.

Wünschet einem Großen ein kurzes Leben, er wird Feuer speyen; wünschet ihm einen Zeitvertreib, er wird es euch danken. Und dennoch ist es einerlei, ob man weniger lebet oder die Zeit vertreibet.

XII.

Sind die Fürsten der Erde der Wahrheit so gram, daß es ein Ruhm für einen Weltweisen ist, wenn sie ihn für kein unnützes Geschöpf halten?

XIII.

Die Natur hat die Mienen und Gesichtsfarbe zu treuen Dolmetschern unsers Herzens gemacht, und die Politik befiehlet uns, diese natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen uns feile Weltweisen einbilden, die Politik stimme mit unsrer Natur zusammen.

XIV.

Ein großer, der durch das Brausen seiner Leidenschaften verhindert wird, die Stimme der Menschlichkeit zu vernehmen, verdienet Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft höret und sie zum Schweigen bringet, verdienet Abscheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menschen erwürgen ist der Weg zur Ehre, und Kinderzeugen eine Schande.

XVI.

Lysander verehret nichts als Mädchen; wenn er denkt, so denkt er an Mädchen; und was er weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein Gott; so schüf er nichts als Mädchen; und könnte er sich den Himmel wünschen: so müßte es ein mahometanischer Himmel seyn. Was ist aber Lysander? Eine Puppe für die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdiensten, die sich Ruhm und Ehre erworben haben, werden gemeiniglich nicht eher beneidet, als wenn sie ihr Glück etwas lange genießen. Ein Beweis, das die Verdienste weniger in die Augen leuchten, wenn sie belohnt sind.

XVIII.

Das undankbare Deutschland! Der große Wolf stirbt, und die Ehre, sein Lobredner zu seyn, wird einem frostigen Gottsched überlassen. O! nun wird Herrmann aufhören, sich zu beklagen, daß Schönaich es wagt ein Heldengedicht von ihm zu singen.

XIX.

Was that Wolf großes? fragt Bav. Ist dieses das Kennzeichen eines Genies, daß es in ganzen Quartbänden Wahrheiten demonstriret, daran kein Vernünftiger zweifelt? Schweig Bav! Gestern sagtest Du, es gäbe gar keine erweisliche Wahrheit, und heute giebt es ihrer ganze Quartbände voll, die der Beweise völlig überhoben seyn können.

XX.

Der Politische Lehrsatz: kein Krieg soll geführt werden, außer wenn uns Unrecht geschiehet, ist ein Trost des Weltweisen, der sich die Bewohner der Erde gern menschlicher einbilden will, als sie sind. Man lasse ihn wenigstens in Schulen und Lehrbüchern noch gelten. In der Welt hat man seit undenklichen Zeiten jenen satanischen Grundsatz dafür eingeführt.

Indessen ließ ich, nicht müßig
zu seyn, durch meine Erwählten
* * * Säuglinge erwürgen.
Klopstock.

Man kann diese verhaßte Maxime mit mehr Gelassenheit von einem Helden ausüben, als von einem Kanzler Baco verfertigen sehen.

XXI.

Der Glaube, und die spekulative Weisheit werden von der großen Welt verspottet; und die

Vorurtheile, dazu sie Anlaß gegeben, werden sorgfältig beibehalten. Bei allem Kaltsinn, den man insgemein in Ansehung dieser Spekulationen heget, versagt man noch immer einem beträchtlichen Theile des menschlichen Geschlechts alle Bequemlichkeiten dieses Lebens, bloß weil sie in dem Glauben und in einigen metaphysischen Sätzen mit uns nicht einerlei Meinung seyn wollen.

XXII.

Alle Menschen suchen die Glückseligkeit. Alle Menschen wollen wenigstens ihr Wohl befördern. Wie kömmt es aber, daß uns der Uebergang zur Glückseeligkeit mehr behagt, als der wirkliche Besitz? Warum sind wir fröhlicher, wenn wir in kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen stehen bleiben?

XXIII.

Die Wißbegierde der Kinder muß entweder durch Ruhm, oder durch Neubegierde angefeuert werden; denn die Liebe zur Wahrheit würket sehr schwach in jugendlichen Gemüthern und die Erkenntniß derselben macht ihnen noch allzu wenig Vergnügen, als daß sie sich um ihrentwillen einer beschwerlichen Arbeit unterziehen sollten. Man siehet daher, wie wenig man bei Kindern gewinnet, wenn man ihnen dasjenige spielend beibringt, was andre durch mühsame Nachforschungen her-

ausgebracht haben. Man erstickt ihre Neubegierde, indem man sie zu frühzeitig stillet. Sie wissen, daß dieses und jenes so beschaffen ist, und bekümmern sich wenig um das Wie? und Warum?

XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die sorgfältig genug erzogen werden, selten sehr weit? Warum thun sich in einer Wissenschaft weniger Geister von der ersten Größe hervor, je allgemeiner sie getrieben wird? Wer das vorige begriffen hat, wird auch auf diese beiden Fragen zu antworten wissen.

XXV.

Es giebt milzsüchtige Leute, die der löblichsten That gern nichtswürdige Absichten zuschreiben. So giebt es auch Schriftsteller, die da wünschen, es möchte in keines andern Verstand heller aussehen, als in dem ihrigen. Lieber soll alles blind seyn, ehe sie blöde Augen haben wollen. Jene sind Pyrrhonier in der Geschichte, diese in den Wissenschaften.

Betrachtung
über die
Ungleichheit und Geselligkeit der Menschen;
nebst
einem neuen Plan,
die Menschengesichter vernünftig und sittlich zu machen.

Die keinen aufrichtigen Vorsatz haben, oder die der Nutzen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemeinen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unsrer Gesellschaft nichts zu danken. Coran C. 47.

Wir haben mit der vorigen Post ein ganzes Paket voll Anecdoten erhalten, und wir glauben dem Publiko keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn wir ihm die wichtigsten davon mittheilen. Sie betreffen eine sehr heilsame Stiftung, die zum Besten des ganzen menschlichen Geschlechts ist in Vorschlag gebracht worden, und die, wenn sie zu Stande käme, in der galanten und politischen Welt sowohl, als in dem Reiche der Gelehrsamkeit große Revolutionen zuwege bringen würde. Um aber unsre Leser in den Stand zu setzen, von dieser herrlichen Unternehmung

richtig urtheilen zu können, müssen wir sie vorläufig mit gewissen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit bekannt machen, die sich vielleicht noch nicht in die große Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welch eine Menge von gelehrten Gesellschaften zu unsern Zeiten in Europa blühen, und wie sehr sie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künste und Wissenschaften mit vereinigten Kräften arbeiten; so kann man fast nicht zweifeln, daß nicht dieses Jahrhundert von Anbeginn der Welt das erleuchtetste seyn sollte. Fast alle Winkel in Deutschland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Innungen der Vergessenheit entrissen, indem sie jährlich unsere Büchersäle mit einem ziemlich ansehnlichen Bande bereichern, und auf gewisse Wahrheiten beträchtliche Geldgewinnste setzen, darum die Gelehrten losen müssen. Man sage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brodlos. Was konnte ein so dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? in unsern Zeiten hängt man ihr doch wenigstens einige Goldstücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbei gelockt werden, sich um ihre Gunst und um ihre schönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir gesagt giebt es eine ziemliche Anzahl von solchen kleinen Zünften, und seit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerksamkeit aller Gelehrten auf sich gezogen. Im Jahr 1750 setzte sie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: Les arts et les sciences ontelles contribué à épurer les moeurs? Wir lassen diese Worte französisch, weil wir aus dem Erfolge schließen, daß sie nicht nach dem Sinne der dasigen Akademie in eine andre Sprache übersetzt werden können. Im Deutschen würden sie ohngefähr heißen: Ob die Künste und Wissenschaften unsre Sitten gebessert haben: Gesetzt nun, man hätte ausgemacht, daß sie unsre Sitten nicht gebessert, oder wohl gar verschlimmert haben: so würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht seyn, unsre Wahrheiten praktischer zu machen, und Wissen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel besser aber hat ein Genfer Bürger die Sprache dieser gelehrten Gesellschaft verstanden! Rousseau (so hieß dieser gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Akademie eigentlich zu wissen verlange, ob es besser sey, ein vernünftiger Mensch oder ein Thor zu seyn? das heißt: ob die Menschen auch vernünftig handeln, daß sie nach Weisheit streben? Er richtet seine Abhandlung hierzach ein, und

stehe! er trägt den gesetzten Preis auch sicher davon.

In der Beantwortung dieser possierlichen Frage hat unser Genfer wunder gethan. Er hat in einer sehr hitzigen Rede aller Narren zum Trosste bewiesen, daß die Menschen nichts schändlicheres thun könnten, als wenn sie sich bestreben weise zu seyn, und daß ein jeder, der einen Hang bei sich verspührt, vernünftig zu werden, sich so lange müsse vor den Kopf schlagen lassen, bis ihm dieser schädliche Schwindel verginge. Gewiß der eigensinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Büchersaale zu Alexandria, mit diesem allgemeinen Schatze von Künsten und Wissenschaften, die Bäder zu heizen befahl, war in Vergleichung gegen unsern noch eigensinnigen Schriftsteller ein Beförderer der Wissenschaften. Omar verachtet nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und seine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend, und Gottesfurcht, welche fähig sind, die Menschen glückseelig und vernünftig zu machen. Aber im Ernste zu behaupten, die Menschen wären glückseeliger, wenn sie niemals nachgedacht hätten, oder wenn sie sich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Untersuchung und ihres Nachdenkens, ohne Verschonen, einzuäschern, das klingt mehr als arabisch!

Demohngeachtet wurde dieses Cartel wider alle Wissenschaften und Künste von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und bothen alle ihre Professionsgenossen wider diesen gemeinschaftlichen Feind auf. Rousseau konnte sich von seiner Parthei keine Hülfe versprechen. Er mußte alles über sich nehmen, weil er sich eigentlich zum Anführer der Unwissenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter seinen Anhängern jemand zu seiner Vertheidigung etwas vernünftiges geschrieben: so würde er ihm als einen treulosen Ueberläufer, allen andern zum Schrecken, ein S in die Haut gebrannt haben.

Indessen schien dieser Held mit noch größern Abentheuern schwanger zu gehn. Die Wissenschaften und die Begierde sie zu erweitern, sind so genau mit der Geselligkeit verbunden, daß man sich, beide abzuschaffen oder beide in Aufnahme zu bringen, entschließen muß. Will man die Menschen nicht gänzlich auseinander jagen und in die Wälder herumtreiben: so kann man ihr Verlangen zum Wissen auf keinerlei Weise ersticken. Rousseau mag immer die alten heroischen Tugenden so sehr preisen, und seinen Brüdern einen trotzigen Heldenmuth und eine aberwitzige Unerschrockenheit, statt ihrer Wissenschaften zum Gegenstande

ihrer Bemühungen, aufzudringen suchen: man merkt es schon, daß dieses sein Ernst nicht sei. Weltbezwinger, Menschenwürger und Eisenfresser können ihm unmöglich das Heil der Menschen mehr zu befördern scheinen, als Newtons, Leibnitze, Corneilles, Lullys und Pouffins. Es müssen ihm wichtigere Dinge auf dem Herzen gelegen haben, mit welchen er nicht sogleich herausgewollt. Eine andere Frage die von eben derselben Akademie ist aufgeworfen worden, hat ihm völlig die Zunge gelöst.

Man fragte: Woher ist die Ungleichheit unter den Menschen erstanden? Und ist sie in dem natürlichen Gesetze gegründet?

Wir Deutschen hätten diese Aufgabe abermals für das nicht angesehen, was sie hat seyn sollen. Wenigstens würden wir die Worte: ist die Ungleichheit unter den Menschen im natürlichen Gesetze gegründet? ohngefähr folgender Gestalt ausgelegt haben: „Ist es der Vernunft gemäß, daß Johann, der stärker, weiser oder geschickter ist, als Peter, auch auf die Güter der Erde mehr Anspruch machen könne, als dieser? oder hat die Willkühr der Menschen dieses Vorzugsrecht eingeführt, und hat der Weise von Natur kein Recht, sich von dem dummsten und niedrigsten Menschen von der Welt ernähren zu

„lassen?“ Die Entscheidung dieser Frage könnte freilich großen Nutzen haben. Denn man kann beweisen, daß ein Leibnitz kein Recht hat, sich von dem Schweisse des Ackermanns zu ernähren, ausser wenn er seine Gemüthskräfte anwendet, jenes Zustand gewissermaßen glückseeliger zu machen, und wer weiß, was für Dinge wir hieraus gefolgert, und in unsrer Abhandlung festgesetzt hätten. Rousseau hingegen schlug einen ganz andern Weg ein. Diese Aufgabe war Wasser auf seiner Mühle. Er glaubte, man verlange zu wissen, ob die Menschen nicht weit mehr ihrer Natur gemäß gehandelt hätten, wenn sie beständig in den Wäldern herumgekrochen, und sich einander so gleich gewesen wären, als eine Meerkatze der andern?

Unsere Leser werden leichtlich errathen, wie ein Rosseau, der die Künste und Wissenschaften als die nächsten Mittel zum Verderben betrachtet, auf eine solche Frage geantwortet haben wird. Er hat sich auch wirklich nicht gescheuet, dem ganzen menschlichen Geschlechte die unerhörtesten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle gesittete Völker wären durch ihre Liebe zur Geselligkeit aus der Art geschlagene; die Ourang Outangs und die Pongos, zwo affenartige Geschlechter von Thieren, wären würdigere Geschöpfe, als alle ihre Mitglieder: und die eingerissene Begierde, sich

vollkommener zu machen, würde sie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elende jemals abzuhelfen wäre.

Das Manifest, das unser Bürger zu Genf sogleich in dem Eingange seiner Abhandlung an das ganze menschliche Geschlecht ergehen läßt, ist überaus schrecklich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebellisches Land mit Feuer und Schwert zu verwüsten drohet, ihm den Krieg in so fürchterlichen Ausdrückungen angekündiget. „Ich weiß, „sagt er, es giebt ein Alter, bei welchem ein jeder einzelner Mensch gern stehen bleiben möchte. „Suche das alter auf, (den Menschen redet er an) „bei welchem du wünschest, daß dein ganzes Geschlecht stehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zustand unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenschaft eine weit größere „Unzufriedenheit prophezeyhen, wirst Du vielleicht zurückkehren wollen; und diese Gesinnung „ist eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über deine Zeitgenossen, und ein Schrecken „für diejenigen, die das Unglück haben werden, „nach dir zu leben." Ist dieses Maulgesperre nicht größer, als jenes, Blitz, Donner und Hagel, die rächenden Werkzeuge u. s. w.?

Quid dignum tanto feret hic
promissor hiatu?

Wir wollen uns bei der Art, mit welcher er seine seltsame Meinung zu behaupten suchet, nicht aufhalten. Neugierige Leser können dieses in der Uebersetzung nachlesen; die letzthin von dieser Abhandlung im drucke erschienen ist *). Hingegen wird es Zeit seyn, unsern Lesern folgendes Sendschreiben mitzutheilen, das uns von unserm Correspondenten in der Schweitz ist zugeschickt worden. Man wird sich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurf diese Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

Meine Herren!

Sie verlangen zu wissen, wie man die Abhandlung des Herrn Rousseau, von der Ungleichheit unter den Menschen, in unsrer Republik aufgenommen hat, und ich werde Ihnen diese Nachricht um so viel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß sie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchen diese Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menschlichen Geschlechts abzielet.

(*) Unter dem Titel; Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menschen, und worauf sie sich gründe.

Kaum ist diese Schrift öffentlich erschienen: so hörte man auf allen Coffeehäusern, in allen Versammlungen, und sogar nicht selten auf der Rathsstube, für und wider das gesellschaftliche Leben mit vieler Hitze streiten.

So seltsam und so unerhört die Meinung des Weltweisen auch immer ist; so war es gewiß noch seltsamer, daß solche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es anders Wahrheiten sind) in die Gemüther der Menschen sollen Eingang finden können. Ich glaube, es giebt eine Art, die Menschen wider sich selbst einzunehmen. Man muß ihnen nur dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewissen Zuversicht auf den Kopf zusagen: den Augenblick werden sie uns betreten angaffen, und die ungerechtesten Beschuldigungen nicht von sich abzulehnen wissen.

Es sind einige sogar weiter gegangen, als Rousseau selbst. Von einem zärtlichen Mitleiden mit unserm Elende durchdrungen, glaubten sie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen stünde. Sie hielten vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünschten ursprünglichen Zustand wieder herzustellen, und dieses Jammerthal in ein glückseeliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdammte Mein und Dein wieder aufheben, die Gesellschaften trennen, und die Menschen in

die Wälder zurückjagen wollte, die sie zu ihrem Unglücke verlassen haben. „Sehet um euch, hörte „man sie öfters sagen, sehet um euch, geliebte „Mitbürger! was für Jammer und Elend die ver„wünschten Namen Gesellschaft, Eigenthum und „Ungleichheit der Stände, unter den Bewohnern „der Erde angerichtet haben! Straßenräuber, „Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhälse, „und unersättliche Wucherer sind die Wirkungen „des Eigenthums. Blutschande, Ehebruch, Ei„fersucht und verliebte Verzweifelung haben wir „den eingeführten Ehen und den in den Gesell„schaften entstandenen Begriffen von Schönheit „zu verdanken; und Herrsucht, Krieg, Verläum„dung, Sklaverei und Verachtung würden auf„hören, wenn wir die Gesellschaften auseinander „jagen, und die Menschen einander gleich machen „könnten. Wir Wollen diesen unnützen Kram ab„schaffen, ich beschwöre euch darum, um der „Menschlichkeit willen, um eurer eigenen Glück„seeligkeit willen, gehet in euch! Lasset euer Haar „und Nägel wieder wachsen, es sind naive Zier„rathen eines natürlichen Menschen. Verlasset die„se stolzen Gebäude, diese fast unvergänglichen „Denkmäler von der Thorheit Eurer Voreltern, „und von euren bisher gehegten Vorurtheilen. „Traget aus dem nächsten Gebüsche Holz und Rei-

wollen: so müssen sie sich die Unbequemlichkeit gefallen lassen, die von dem gesellschaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu ihrer Glückseligkeit unzertrennlich sind. Man sei also vielmehr auf Mittel bedacht, dem Unfug und dem Misbrauch der Geselligkeit am besten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürdigen willen das herrliche Werk unsers erhabenen Werkmeisters zu entehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als thierischen Fähigkeiten auszurüsten.

Indessen mußte man den Wiedersachern der Geselligkeit eingestehen, daß es elende Geschöpfe unter den gesitteten Menschen giebt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der menschlichen Gesellschaft Gelegenheit giebt, und von ihren wahren Vortheilen nicht den geringsten Nutzen haben.

Man siehet täglich Leute, die nur deßwegen in der Gesellschaft der Menschen auferzogen zu seyn scheinen, um die ganze Natur zu der Stillung ihrer unnatürlichen Begierden zu bequemen. Die Bemühung sich vollkommener zu machen, hat ihnen mehr gedient, ihre Einbildungskraft zu verderben, als ihre Einsichten zu erweitern. Sie eilen das Leben in einer beständigen Sehnsucht nach kützlischen Vergnügungen hindurch, und die Liebe zu ihrem Nächsten ist bei ihnen nichts, als die

Hoff-

Hoffnung, von ihnen mit gewissen Bequemlichkeiten besorgt zu werden, die in der That zu nichts anders dienen, als ihrem Körper die angebohrne Härte und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergestalt erwerben sie Unruh, quälende Bedürfnisse und einen hinfälligen Körper, statt jener Zufriedenheit, Selbstgenüglichkeit, und dauerhaften Gesundheit, die ihnen von der wohlthätigen Natur beschieden worden sind. Wie glücklich wären diese unmenschlichen Geschöpfe, wenn sie ihr Leben wie die Affen, ohne Verstand und ohne Unruhe dahinbringen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Abts von St. Pierre ist hiedurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf schriftlich bekannt zu machen, dadurch er dem Mißbrauche der Geselligkeit am besten Einhalt zu thun, und die Vorzüge des gesellschaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt:

Patriotischer Entwurf,
den
Zustand der Menschen überhaupt glückseliger zu machen.

Man findet in allen Versammlungen von Menschen gewisse Bewohner der Erde, die durch die Geselligkeit keine vernünftige Menschen, sondern aus der Art geschlagene Thiere geworden sind. Ein wenig Einsicht, die sie in dem gesell-

schaftlichen Umgange erworben haben, hat sich bei ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden, dadurch erlangen sie unnatürliche Begierden, und lüsten täglich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfnisse selbst, die bei einem Vieh unschädlich und sogar ersprießlich sind, verwandeln sich bei ihnen in rasende Begierden, die ihr eigen Mark verzehren, und ihr Leben mit Nachreu und Unzufriedenheit anfüllen. Je emsiger sie sich ihren Zustand zu verbessern bestreben, desto mehr nähern sie sich ihrem Untergange, und endlich werden sie es so weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen seyn wird.

Diese entarteten Geschöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben; sondern sie untergraben vielleicht die Ruhe, und die Glückseeligkeit aller wahren Menschen, weil sie dem äußerlichen Ansehn nach mit ihnen leicht verwechselt werden können, und daher zu tausend Unfug Anlaß geben. Es wäre sowohl aus Mitleiden mit diesen elenden Geschöpfen, als aus Menschenliebe zu wünschen, daß man solche Ungeheuer von den wahren Menschen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verdorbenen Thieren zurückschicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht seyn, ihnen die schädliche Einsicht, sammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieser Einsicht entspringen

vorher zu benehmen. Sonst könnten sie in kurzer Zeit die ganze Natur verwüsten, wenn sie aus der strengen Zucht der Menschen auf einmal frei gelassen werden sollten.

Allein dieser Schwierigkeit wäre sehr leicht abzuhelfen, wenn die Obrigkeit eines Staats das Elend dieser Creaturen zu Herzen nehmen, und daß Liebe zu ihren Bürgern folgende Anstalten verfügen wollten:

1) Müßten treue, redliche Vögte bestellt werden, die in allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bei Hofe, auf den Coffeehäusern, in Rathsversammlungen und in öffentlichen Schauspielen, auf die Handlungen der Menschengesichter ein wachsames Auge haben sollten.

2) Sobald sie einen dergleichen Centauren bemerken, der sich unter die Menschen gemischt hat: müßten sie es unverzüglich einer dazu bestellten Commission ankündigen, die alsdann das verdächtige Geschöpf bei nächtlicher Weile, um alles Aufsehen zu vermeiden, zur fernern Untersuchung würde einziehen lassen.

3) Weder Stand, Beruf, noch Geschlecht müßte für diese Prüfung schützen können, weil man überzeugt ist, daß solche Halbmenschen auf dem Throne nicht glücklich, und in Weibskleidern weniger menschliches besitzen, als ein gestriegelter Affe.

4) Findet man nun die Natur dieser Geschöpfe wirklich so verdorben, als die Vägte gemuthmaßet haben: so sollen sie allenfalls mit Gewalt (denn sie verdienen desto eher Mitleiden, je weniger sie ihr Elend kennen), in eine finstre Höhle gesperrt werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein enges Loch hinunter gelassen würden, von allen Gegenständen, die ihre Einbildungskraft verwirrt haben, nur sehr schwache Bilder auf eine gegenüberstehende Wand abmahlen. Man schraube ihnen die Köpfe zwischen zween Brettern dicht zusammen, und gebe ihnen täglich eine Portion von einem dammachenden Getränke ein, damit sie den schwindlichen Verstand nach und nach wieder verliehren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieser Cur eine Zeitlang fortgefahren haben wird: so werden sich alle verkehrte Bilder in ihrer Seele auslöschen; das Gehirn wird wieder so glatt werden als eine wächserne Tafel, die erst frisch überstrichen worden, und Nägel und Haare werden wieder so schön gewachsen seyn, als wenn sie niemals von der Scheere verstümmelt worden wären.

6) Nachdem sie nun solchergestalt ihren erwünschten natürlichen Zustand wieder erlangt haben: so schicke man sie zu denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen sie die meiste Aehnlichkeit haben. Erfahrne Naturforscher werden dieses

sogleich aus dem Berichte der Vögte von ihrer Aufführung abnehmen können, denn so entstellt auch ihre Neigungen und Triebe in der Gesellschaft waren, so behalten sie doch immer noch gewisse Spuren an sich, die auf ihren Ursprung zeigen, und dem Auge eines scharfsichtigen Naturforschers nicht entwischen können.

7) Da nun diese menschlichen Thiere vermuthlich ihr Geschlecht fortpflanzen würden: so kann man sich Hoffnung machen, unsere Wälder in kurzer Zeit eben so wohl von Pongos wimmeln zu sehn, als die Wälder in dem Königreiche Loango. Unsere Weltweisen werden alsdenn nicht nöthig haben, die beschwerlichen Reisen zu Wasser vorzunehmen, um die natürlichen Menschen in den entlegensten Wüsten aufzusuchen; denn sie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Versuche mit diesen einländischen Pongos anzustellen. Der Herr von B** selbst könnte alsdenn den Trost haben, bei den geschicktesten Arzneigelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieser wilden Menschen eben so wohl zu untersuchen, als wenn er sich entschlossen hätte, die vorgeschlagene gelehrte Reise zu unternehmen. Man setzt aber zum voraus, daß ihn die Vögte nicht selbst verdammen werden, den letzten Rest seiner Tage unter diesen europäischen Pongos zuzubringen.

Dieser vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beifall gefunden. Man hat ihn dem hiesigen Rathe vorgelegt, und die Versicherung erhalten, daß man in kurzem alle möglichen Maaßregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterstützen. Wenn dieses geschiehet: so verspreche ich Ihnen monatlich eine genaue Liste von allen Personen mitzutheilen, die bei dieser Generalvisitation werden eingezogen werden. Ich bin &c. &c. &c.

Unser Freund S., der Oeconomus ist gar nicht damit zufrieden, daß man diese Halbmenschen in die Wälder zurückjagen will. Er glaubet, sie könnten in ihren thierischen Stande der Gesellschaft große Dienste leisten, wenn man sie Lasten ziehen, Maschienen treiben, oder vor dem Pflugschar spannen ließe. Allein wir sind nicht völlig dieser Meinung, und wären vielmehr geneigt, mit dem Herren H. einzustimmen, der die Schaubühne mit ihnen zu zieren vorgeschlagen hat. Wir glauben fast, daß sie zur Besserung der Sitten, weit mehr beitragen werden, als die lebendigen Pferde, Trampelthiere, Elephanten, und Schafe, die man auf einen bekannten deutschen Theater mit Vergnügen gesehen hat.

Brief der Genie

über die

Furcht vor dem Mai.

Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das, wie es sein Spiegel lehrt, nicht unrecht aussiehet; und wenn ich meiner alten Französinn glauben will, so bin ich für eine Deutsche ziemlich artig. Sie können sich leicht einbilden, daß es mir nicht an Anbetern fehlen wird. Ein Schwarm von jungen Herrchen flattert beständig um mich herum, und bittet fußfällig um die Herrschaft über mein Herz. Ich zweifle, ob eine Fürstin ein zahlreicheres Gefolge haben kann, als ich habe, wenn ich mich öffentlich sehen lasse; und wenn ich aus dem Comödiensaal komme: so sind zwanzig Hände bereit, mir in den Wagen zu helfen. Die Wahrheit zu gestehen, so spiele ich diese wichtige Person nicht ungern; und so, wie mein Herz bisher beschaffen gewesen, hoffe ich keinen von diesen unterthänigen Dienern, je als meinen Herrn zu erblicken. Sie sind auch meistens in ihrem Betragen

so albern, daß ich die größte Thörin seyn müßte, wenn ich mich von ihren Läppereien einnehmen ließe. Den einzigen Leander nehme ich aus, der, wenn er auch sonst nichts Liebenswürdiges an sich hätte, doch wenigstens das Verdienst hat, daß er kein unvernünftiger Schmeichler ist. Allein ich finde an seiner ganzen Aufführung weiter nichts als Kleinigkeiten zu tadeln; und wenn ich mich entschließen könnte, meine Freiheit aufzugeben: so würde Leander die wenigsten Schwierigkeiten finden, mein Herz davon zu tragen. Er weiß es, daß ich ihn allen andern vorziehe, daß ich meinem Herzen nicht widerstehen werde, sobald ich bey mir selbst eine völlige Zuneigung zu ihm verspühren werde.

Seit einiger Zeit droht er mit dem Maj. Dieser Monat, glaubt er, würde mein Herz sanfter machen und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtliche Empfindungen fühllos macht. Er scheint sich zum voraus auf einen gewissen Sieg zu freuen, und hat mir schon so manche Stelle aus dem Zuschauer und aus dem Jüngling vorgelesen, darin das schöne Geschlecht vor diesem gefährlichen Monathe nachdrücklich gewarnet wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den Mai heranrücken sehe; und ich glaube, daß mir die

Furcht vor meiner Niederlage selbst schon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen benommen hat. Gestern war ein angenehmer Tag, ich gieng unter den Castanienbäumen spazieren, und ich weiß selbst nicht, was da mein Herz beben machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht so frei aus den Augen sah, wie gewöhnlich. Ich fing an wider meine Gewohnheit öfters tiefsinnig still zu stehen, sah mich schüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeichelei in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, so fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Gesicht zu kommen. Ich eilte nach Hause, verschloß mich in mein Zimmer, und war gewissermaßen mit mir selbst unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich diese Wirkung eben dem Mai zuschreiben sollte. Es kann ein bloßer Zufall gewesen seyn, der mir vielleicht öfters begegnet ist, auf welchen ich aber niemals so aufmerksam gewesen bin, als jetzt, weil mir Leander gewissermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der Mai in allen Liedern besungen wird; daß im Mai alle Schönen für ihre Liebhaber Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernsthaft ein Dichter seiner Doris verweiset, daß sie ihn an einem gewissen Tage im Mai nicht

immer küssen wollte; wenn ich alle Bäume, Sträuche, oder nur meine Blumentöpfe betrachte, wie feierlich sie sich bei Herannahung des Maies zu großen Veränderungen anschicken: so dürfte ich fast dasjenige, was mir gestern begegnet ist, für Vorboten einer Veränderung in meinem Herzen ansehen. Ich fürchte, Leander wird siegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Würksamkeit des Monaths Mai wissen. Seyn Sie aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil ist, daß die jungen Herren und die Dichter zu ihrem Besten haben in den Schwung gebracht: so traue ich Ihnen Unpartheilichkeit genug zu, mir dieses Geheimniß zu offenbaren. Denn in Wahrheit, ich möchte nicht gern, daß mich die Jahrszeit in Leanders Hände liefern sollte, und daß das Wetter, auf mich eben die Wirkung thun sollte, als auf meine Blumenstöcke.

Cenie.

Antwort.

Wir rathen unserer liebenswürdigen Correspondentin, nur gutes Muths zu seyn. Es sind lauter Einbildungen mit den Frühlingstrieben, davon man so viel Wesens macht. Daß man doch nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und leblosen Pflanzen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geschlecht sind die edelsten Geschöpfe. Sie besitzen Freiheit. Verstehen Sie uns wohl: Sie sind beständig Meister von ihrem eigenen Herzen. Wir begreifen in der That nicht, warum die Westwinde, die ihm Frühling um Ihr Gesicht spielen, mächtiger auf Ihr Herz würken sollten, als das Wehen ihres Fächers, das Ihnen doch niemals gefährlich gewesen ist? Die holden Gerüche von Blumen und Blüthen, davon im Mai die Lüfte erfüllet sind, können Sie eben so wenig zärtlich machen, als die duftenden Essenzen, die einen jungen Herrn auf zwanzig Schritt weit

riechen lassen. Was haben Sie also zu fürchten? Irgend die angenehme Mischung von Farben, damit die Fluren prangen? O diese sind allzu altfränkisch, als daß sie einem artigen Frauenzimmer sollten gefallen können. Sie werden wenig von den Farben finden, die jetzt bei Hofe getragen werden; und was Ihnen an einem Stoffe nicht gefällt, das kann auf der Erde unmöglich Ihr Herz so außerordentlich rühren. Erwarten Sie also den Mai mit Standhaftigkeit! Dieses ist unser unmaßgeblicher Rath. — Wenn Sie aber die wirkliche Gegenwart des Mai's eines bessern belehren, und wider Vermuthen alle Ihre muthige Entschlossenheit zernichten sollte: so haben Sie die Gütigkeit uns öffentlich zu beschämen, und der ganzen Welt unsre Unerfahrenheit zu erkennen zu geben.

Schreiben
eines
eiferſüchtigen Ehemanns
nebſt
der Antwort.

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausschütten kann. Ich werde seit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der schon bei großen Unglücksfällen unbewegt geblieben ist, noch nicht hat siegen können. Mein philosophischer Stolz ist endlich gebeugt. Alle moralische Lehrbücher, die ich mit der größten Anstrengung durchgedacht, haben mich mein eignes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, dessen Richtigkeit ich deutlich genug einsehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht, und ich besorge endlich recht mürrisch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten sollte. Ich hatte mich gegen alle widrige Fälle, die mir hätten zustoßen können, gefaßt gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindseligsten Verfolgungen mit Sanftmuth

erwiedern können. Selbst treulose Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht; und wenn mich der Himmel auch mit einer Xantippe heimgesucht hätte: so würde ich mich mit einer sokratischen Geduld in ihre Verkehrtheit geschickt haben. Allein die Vorsehung ist gütiger gegen mich gewesen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde sind entweder so boshaft oder so mächtig nicht, mir zu schaden. Meine äußern Umstände lassen mir fast nichts mehr zu wünschen übrig. Ich lebe in einem Cirkel von auserlesenen Freunden, die ich stets über alles geliebt habe; und Isabella (so will ich sie nennen) die zärtliche Isabella, die seit einigen Jahren meine aufrichtige Liebe zu ihr gekrönt hat, besitzt das edelste Herz von der Welt. Ich könnte der glückseligste Mensch seyn, wenn ich nicht selbst der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre. Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Ursache meines Kummers ohne Umschweife erzählen. Isabella hat die edle Gabe, daß sie eine ganze Gesellschaft mit ihren Gesprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde besuchen, (und dieses geschieht fast täglich) so oft ist sie die aufgereimteste in der ganzen Gesellschaft. Ihr Witz ist edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernsthaften Dingen weiß sie mehr als weibisch zu urtheilen. Allein, wa-

rum verläßt sie ihre Lebhaftigkeit, sobald sie allein ist? Warum klagt sie oft über Unpäßlichkeit, über üble Laune, oder über ein niedergeschlagenes Gemüth, davon ihr selbst die Ursache unbekannt ist, da sie doch meinen Freunden nie etwas dergleichen blicken läßt? Ich wäre ein Ungeheuer, wenn ich Isabellens Tugend in Verdacht hätte; und ich würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch daran zweifeln könnte. Und dennoch ist mein Herz nicht ruhig. O wie ungerecht bin ich gegen dich! liebenswürdige Isabella! und wie niederträchtig gegen euch! edle Freunde! Ich entsetze mich vor dem Gedanken; ich bin auf euch eifersüchtig! und dennach weiß ich diese innere Bewegung, diese wechselseitige Röthe und Bläße in meinem Gesicht, dieses verdrüßliche und niedergeschlagene Wesen, das ich wider meinen Willen verspüre, so oft ihre Einfälle von euch bewundert werden, nichts anders zu nennen. Ich kann alsdenn meine Unruhe ohnmöglich verbergen, und alle meine Mühe, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, ist vergebens. Meine Freunde, die es nicht anders als merken können, schreiben mein kaltes Betragen, meine einsylbigen Antworten einer stoischen Unempfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken, wenn ich erwäge, daß sie edler von meiner Unart denken, als ich von ihrer

Unschuld zu denken vermögend bin. Ich habe mich öfters bemühet, in Abwesenheit meiner Freunde, meine liebenswürdige Isabella durch freundliches Zureden vergnügt zu machen; allein mein Herz war zu voll, als daß ich selbst hätte aufgereimt seyn können. Ich seufzete, ward verdrüßlich, und war glücklich, wenn ich sie verlassen konnte, ohne sie zu beleidigen.

Wie kömmt es aber, daß meine Vernunft nicht mächtig genug ist, einen so kleinen Verdruß zu überwältigen, da es mir noch an Standhaftigkeit nicht gefehlt, manchen wichtigen Unglücksfall muthig zu ertragen? Ich glaube, daß ich mehr stolz als tugendhaft bin. Ich muß mir auf meinen Heldenmuth etwas zu gute thun können, wenn meine Vernunft über einen Verdruß siegen soll. Ich muß mir schmeicheln können, ein anderer würde den Zufall nicht so leicht ertragen haben. Kurz: meine Eigenliebe ist der Götze, den ich mit dem Nahmen der Vernunft beehre. Hier, wo ich mich schäme, meine Unruhe zu gestehen, hier, wo man noch lange nicht tugendhaft zu seyn bedarf, wenn man gleichmüthig seyn will, hier verläßt mich die Eigenliebe, und ich bin ein Spiel meiner verkehrten Einbildungen.

Machen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieses Schreiben öffentlich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedrigt sehen, und in vielen Händen meine Beschimpfung finden. Diese Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn siegen, und trotz allen eitlen Einbildungen zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Isabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund seyn.

Nennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen

Ihren
ergebenen
Clytander.

Antwort.

Wir würden gegen den bedrängten Clitander ungerecht seyn, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe, quälen wollten. Er ist selbst in seinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und sein Stolz ist ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtschaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel anderer, sondern er fürchtet seine eigene Verurtheilung; und wenn sein Herz in Kleinigkeiten noch wiederspenstig ist; so hofft er es besiegen zu können, so bald er selbst nur die Häßlichkeit seiner kleinen Ausschweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. Indessen scheint uns die liebenswürdige Isabella noch mehr zu bedauern zu seyn. Ihr kleiner Fehler, von welchen wir sie dennoch nicht völlig losspreschen, scheint einen gewissen Temperamente und

vielleicht der menschlichen Natur überhaupt angemessen zu seyn. Man ist natürlicher Weise in der Gesellschaft desjenigen, mit welchem man beständig lebet, nicht so sehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erste Verdruß, den sich Clytander über ihre anscheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Ursache gewesen seyn, daß sie nachher beide allezeit betreten gewesen sind, sobald sie die Gesellschaft verlassen hat, und nicht gewußt haben, was sie sich einander sagen sollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune scheinen keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem Clytander zu verbergen. Wenn sie beide zum Geständnisse kommen werden: so werden sie sich vielleicht verwundern, was für eine Kleinigkeit die Ursache eines so anhaltenden Verdrusses gewesen ist. Dieser fröhliche Zeitpunkt kann um desto weniger weit entfernt seyn, je sehnlicher sie ihn beide zu wünschen scheinen. Und da es vermuthlich nur an einem Mittler mangelt, der ihnen gleichsam den Mund öfnet: so wünschen wir, daß dieses Blatt Ihnen Gelegenheit zur Aussöhnung geben möchte; und wollen Isabellen, wenn sie unsre Blätter liest, unmaßgeblich rathen, wenn sie von Clytandern einen Besuch vermuthet; Clytander

wird so gütig seyn, uns zumelden, was unsere Vermittelung bei ihnen gewürkt hat.

Wir müssen indessen noch eine kleine Erinnerung an Clytander ergehen lassen. Wir finden in seinem Schreiben, daß Isabella in der Gesellschaft seiner Freunde gesprächig, scherzhaft, und nicht selten ernsthaft ist. Daß sie aber auch in ihrer Gesellschaft zärtlich sey, davon meldet Clytander nichts; und wir vermuthen sehr, daß sie sich von ihren zärtlichen Empfindungen mit niemanden so gern unterhält als mit ihrem geliebten Clytander. Hierauf bitten wir ihn, aufmerksam zu seyn. Wenn unsre Vermuthung gegründet ist, wünschen wir ihm Glück zu seiner Beruhigung. Er wird die glückliche Entdeckung machen, daß seine unvergleichliche Isabella die beste Eintheilung gemacht hat. Sie ist gegen ihren Liebhaber zärtlich, gegen seine Freunde liebreich, und vielleicht gegen alle Welt holdseelig und freundlich.

Sokrates.

Sokrates

Gespräche

mit

dem Euthydemus

über

die Gottesfurcht und Gerechtigkeit.

Sokrates.

Sage mir, Euthydemus: was ist die Gottesfurcht?

Euthydemus. Es ist eine sehr vortreffliche Sache.

S. Was ist denn ein gottesfürchtiger Mensch?

E. Es ist ein Mensch, der die Götter verehrt.

S. Darf man die Götter nach seiner eigenen Willkühr verehren?

E. Keinesweges, man muß die Gesetze in acht nehmen, die uns vorschreiben, wie man den Gottesdienst verrichten soll.

S. Wer nun die Gesetze beobachtet, weiß denn derselbige, wie man die Götter verehren soll?

E. Ich glaube ja.

S. Und wenn er nun weiß, wie man sie verehren soll: so wird er ihnen doch nicht anders dienen sollen, als er es weiß.

E. Dieses ist ausgemacht.

S. Und wer die Gesetze weiß, die von dem Gottesdienst handeln, der wird auch den Göttern nach diesen Gesetzen dienen?

E. Ohne Zweifel.

S. Wer aber den Göttern nach dem Gesetzen dienet, dessen Gottesdienst wird vermuthlich recht seyn?

E. Ja, gewiß.

S. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, ist derselbe nicht gottesfürchtig?

E. Allerdings.

S. So haben wir denn nun die Beschreibung eines gottesfürchtigen Menschen gefunden, daß es derjenige sei, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren soll.

E. Ich habe nichts dagegen zu sagen.

S. Dürfen aber die Menschen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

E. Keineswegs; denn sie müssen gewisse Gesetze gegen einander in acht nehmen.

S. Die nun nach diesen Gesetzen leben, leben die recht oder unrecht?

E. Sie leben recht.

S. Und wer mit andern Menschen recht lebt, versteht der auch wohl, wie er mit den Leuten umgehen soll?

E. Wie mich dünkt.

S. Kann man aber wohl nach den Gesetzen leben, wenn man nicht versteht, was die Gesetze haben wollen?

E. Es ist unmöglich.

S. Und wenn ein Mensch weiß, wie er leben soll, meint ihr wohl, daß er nicht auch glauben werde, daß er solches thun müsse?

E. Er wird es freilich auch glauben.

S. Wißt Ihr wohl jemand, der anders thut, als er glaubt, daß er thun soll?

E. Ich kenne keinen.

S. So werden demnach diejenigen, die die Gesetze verstehen, welche die Menschen untereinander beobachten sollen, auch thun, was dieselben befehlen?

E. Das wäre zu wünschen!

Elegie

an

die Burg Zion

gerichtet

Aus dem Hebräischen.

Vergißt du, Zion! der Deinen, die sclavisch in Fesseln jetzt schmachten? der Ueberrests jener unschuldigen Heerde, die vormals in deinen ruhigen Thälern geweidet? Nimmst du den Frieden nicht an, mit welchem sie dich von allen Seiten begrüßen, dahin sie ihr Treiber zerstreuet? Den Gruß eines in Fesseln noch hoffenden Sclaven, dem wimmernd die Zähren, wie Tropfen des nächtlichen Thaues auf Hermon herabrollen. Zufrieden. Könnte sein Thränenbad nur Deine verlaßene Hügel befeuchten. O! Seine Hoffnung sinket noch nicht; jetzt da ich dein Elend beweine, gleiche ich der nächtlichen Eule, und wenn mir von deiner Erlösung geträumt, wird mein frohes Gemüth, die Harfe deiner freudigen Danklieder Bethel, o diese Errinnerung bricht mir das Herz! dein Heiligthum deine unentweiheten Hallen! wo die Majestät Gottes sich sichtbarlich zeigte, wo

des Himmels azurne Thoren sich niemals verschlossen, wo der Glanz der verherrlichten Gottheit leuchtete, und Sonne, Mond und Gestirne verlosch. O könnte ich mein banges Herz da ausgießen, wo Gottesgeist sich einst auf Israels Jünglinge ergoß. O seeliger Ort! der irdischen Thronen zu heilig, dem Throne der Herrlichkeit Gottes nur eingeweihet war. — Ach! jetzt haben verwegene Knechte dein Heiligthum entweihet. — O könnte meine Seele in traurizer Stille da einsam herumschwärmen, wo Gott sich deinen Sehern offenbaret! Wäre ich mit schnellen Fittigen versehen, wie weit wollte ich in die Irre herumschweifen, und mein von Jammer zerknirschtes Herz, dort zwischen den Trümmern deiner Paläste herumtragen. Dort würde ich mit meinem Angesichte auf deine Erde dahin sinken, mich fest an deinen Steinen anschließen, und deinen Staub noch brünstig segnen. Könnte ich mich denn auf den Gräbern meiner verweseten Aeltern aufrichten, hier Hebron, das herrlichste der Gräber, verzweiflungsvoll anstaunen, dort jene Gebirge erblicken, die die größten Lichter der Erde, deine Lehrer bedecken, o so zög ich die Luft deines Landes dem Aether vor, den die Geister athmen, dein Staub wäre mir herrlicher, als alle Gewürze, und deine

als Ströme von Honig. Mit welcher

Wollust würde ich nackend und entstellt, jenen öden Grund besuchen, wo deine Palläste geprangt, wo die Erde sich aufthat, die Lade des Bundes, und dein Allerheiligstes im dunkeln Schooße aufzunehmen, daß sie kein ruchloser entheilige. Dort wollt' ich den Schmuck meines Hauptes auf deinen Gräbern hinstreuen, und jede Verwünschung damit ich den Tag deiner Entweihung belüde, wäre mir verzweifelten ein wildes Vergnügen — — kann ich verzweifelter noch fühlen; sonst jede Luft ist mir schnöde; so lange Löwen ich von Hunden, deine Fürsten von Sclaven zerfleischen sehe. Ich scheue das Tageslicht, das mir scheußliche Bilder zeigt, das mich Raben erblicken läßt, die deiner Heiligen Leichnahme in die Lüfte herumzerren. — Der du den Kelch der Leiden mischest.

Halt ein! Schon ist alles voll von deinem bittern Tranke. Nur eine kleine Erhohlung. Ich will alle meine Jammer erst noch einmal fühlen; ich will an Oha, ich will an Ohlliba gedenken, denn gieße den Rest noch über mich aus!

Ermuntere dich, Krone der Schönheit! Erwache Zion! Gedenke der Liebe, gedenke der Huld, die die Herzen deiner Gespielinnen mit mächtigem Reize gelockt. Sie sind es, die deine Verwüstung betrübt, die über dein Elend in Thränen zerfließen.

Noch aus Gefangenschaft finsterer Kluft, kehrt sich ihr Herz nach dir hin, und wenn sie vor Gott die Knie andächtig beugen, so neigt sich ihr Haupt nach deinen Thoren zu. O dreimal seelige Burg! Kann Schinkor *) und Patrus **) mit ihrer stolzen Größe dir beikommen? Soll ich jenes entweihete Orakel mit deinem Urim und Thumim vergleichen? Können sie gesalbte Häupter, können sie Propheten, können sie Leviten und heilige Sänger aufweisen? — — O die Reiche der Abgötterei sind wandelbar, und werden im Rauche vergehen, nur deine Herrlichkeit währet für und für; denn der Herr hat dich zu seinem Aufenthalt erkohren. Heil dem Manne, der jetzt harret, und dann dein Licht im Aufgange jauchzend erblickt. Denn bricht dein Morgen auch über ihn aus, denn sieht er das Wohl, die Freuden der muntern Jünglinge, und die deine zugleich, daß du dich wieder verjüngst.

*) Babel.
**) Egypten.

Des

Rabbi Jedaja Hapnini Badraschi

Prüfung der Welt.

Aus dem Hebräischen.

Quelle der Verwesung! Mutter des Verderbens! Betrügliche Welt! Kaum mir dein Dockenwerk ein Erbgut, dein Tand einen würdigen Genuß, ein daurendes Heil gewähren? Kann in dem Stammgrunde aller Unwesen ein wesentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entstehung nach, vielleicht kannst du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entstehung, Zerrüttung, in deinem Zusammenhange, dein trauriges Ende, und in deinen Bestandtheilen, deinen Untergang. Du entstehest durch die Fäulniß, und deine Mutter ist die Verwesung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt, und ich soll dir noch feiern? Noch soll mich deine Schönheit bezaubern? Noch soll ich um deine Liebe buhlen? Kannst Du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Wermuth einen schmackhaften Saft zu erpressen? Wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen suchen?

Siehe! Du liebkosest den Ruchlosen, und hassest Leute von würdigen Verdiensten; du ver-

Quelle der Verwesung! Mutter des Verderbens! Betrügliche Welt! Kaum mir dein Dockenwerk ein Erbgut, dein Tand einen würdigen Genuß, ein daurendes Heil gewähren? Kann in dem Stammgrunde aller Unwesen ein wesentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entstehung nach, vielleicht kannst du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entstehung, Zerrüttung, in deinem Zusammenhange, dein trauriges Ende, und in deinen Bestandtheilen, deinen Untergang. Du entstehest durch die Fäulniß, und deine Mutter ist die Verwesung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt, und ich soll dir noch feiern? Noch soll mich deine Schönheit bezaubern? Noch soll ich um deine Liebe buhlen? Kannst Du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Wermuth einen schmackhaften Saft zu erpressen? Wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen suchen?

Siehe! Du liebkosest den Ruchlosen, und hassest Leute von würdigen Verdiensten; du ver-

wirfst den Kern, und wählst die Schale, versammlest ein niedriges Gesindel, den Pöbel um dich, winkst dem Nichtswürdigen, der in der Ferne steht, und stößest den Rechtschaffenen zurück, der sich dir nahet. O hierdurch zeigst du deinen Stand, die du Käufer herbei lockest, und Mängel und Gefahr feil bietest! Hierdurch rufest du mit der Fackel in der Hand selbst deinen Meineid aus, wenn du aus überschwänglicher Bosheit Könige von Throne stürzest, und den verworfensten Schalk darauf erhebst. In die Thüren der Redlichen gräbst du Unsinnige das Zeichen der Verwüstung und des Umsturzes ein, deine wüthende Flamme verzehrt die Wipfel der erhabensten Bäume auf Libanon, und die Dornsträuche stehen sicher und unverletzt. Du übertünchest die abscheulichsten Todessünden, verfälschest das sichtbare, und versenkest die Schandflecken tief hinein.

Wem nützest du, erfahrne Betrügerin! deinen Lieblingen? Diese Weichlinge lockest du mit schlüpfrigen Worten, wie eine Metze, um ihren Mark zu saugen, und ihr Gebeine zu zerschlagen. Geschmückt, wie der Morgenstern in seinem lichten Glanze geschmückt, scheinest du dort an jenem Fenster, und verschwindest wenn ein Liebhaber die Augen nach die lenkt. Dein Glanz schwärmt einen Augenblick um ihre Wohnung und in einem Nu

ist er dahin; bald läßt du das Glück den Zipfel ihres königlichen Pompes nachschleppen, bald ist ihre Würde dahin, der Fürst tritt in Lumpen daher, die ein Ruderknecht abgelegt. Jetzt strahlet Heiterkeit und Lächeln um ihre Stirne, und im kurzem sendest du deinen Zorn über sie daher, er kömmt, und Jammer, Tod und Verwüstung folgen ihm nach. Ich erzeige dir Ehre, wenn ich dich einem schnöden eigensinnigen Weibe vergleiche. Jetzt reicht sie uns Unterhalt, jetzt überhäuft sie uns mit Wohlthaten, wir ruhen in ihrem Schooße, wir sind ihre Lieblinge, jedoch jetzt ändert sich die Laune, die Feindseelige bricht, und kennt weder Bruder noch Liebling. ——— Die Stützen der Zeit sind wankend, ihre Riesengebirge sind an einem Haar befestigt, daß sich mit jedem Winde drehet. Jeder Augenblick wird von tausend Verwandlungen begleitet. Ich übersehe ihr stattliches Gefolge, und am Ende erkenne ich Eitelkeit und Schande; ich beschaue sie selbst, und siehe! eine Schlange hat sich um ihre Ferse gewunden. Je mehr sie mich anlächelt, je mehr versammle ich alle meine Gedanken, und rufe ihnen zu: Wisset, sie sinnt auf Bosheit! Ich aber stehe da, wie ein verstummtes Lamm, bewundre und schweige; ich bedaure das Vergangne, erschrecke über das Gegenwärtige, und zittre für das Künftige, schlep-

pe mich langsam, wohin sie mich leitet, und trage mit Widerwillen das Joch, das sie mir aufbürdet, bis meine Kräfte dahin sind, bis sich mein Mark verzehrt. Welche eine Menge Veränderungen, in welcher kurzen Dauer? Ein Heer von Schmach, das sich unter tausend wandelbaren Gestalten gezeigt! Der Weise hat Recht, den ich sonst einen Thoren gescholten, wenn er sagt, die Zeit ist ein göttliches Wesen, kein Sterblicher kann sie begreifen.

Noch sehe ich einen schwärmerischen Haufen ihre Gräuel bewundern, und sich im Staube bis zu ihr hinwälzen? Noch arbeitet der blinde Trieb, so oft er sie betrogen? Die Zeit tritt des Menschen Würde in Staub, erhebet seine Gräuel bis an die Wolken, und man freuet sich? Sie wirft mit Jammer und Qualen in allen Straßen um sich her, man sieht es und ist so ruhig, als wäre es ein Scherz. Man lauret auf Tänze, man kränzt sich mit Reben, man küßt die Dirnen, versenkt sich in Lüste, handelt um Lieder, man höret den Unglücksbothen nicht, und glaubet, er spotte?

Abhandlung
von der
Unkörperlichkeit
der
menschlichen Seele.

Erste Frage.

Kann die Materie in sich selbst die Kraft zu denken haben?

Ich glaube, die Unmöglichkeit sei erwiesen, und die Einwürfe wider die davon geführten Beweise betreffen meistens nur Ausdrücke, die man nicht vorsichtig genug wählen kann, weil die Sprache selbst für die Subtilität dieser Untersuchung zu ungelenkig ist. — Unter andern hat mir folgende Beweisesart sehr überzeugend geschienen. Man setzet als zugestanden voraus, daß die Vorwürfe in der Natur, das heißt, ausserhalb den denkenden Wesen jeder für sich sein eigenes Daseyn hat. Ihre Verbindung gründet sich auf wechselsweise Verhältnisse und Beziehungen, die nicht in den Objekten allein anzutreffen sind, sondern um zu

seyn erst gedacht werden müssen. Ein Haus z. B. ist, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterschieden. Wenn aber das denkende Wesen hinzu kömmt, die Theile vergleichet, und ihre Verhältnisse zum Ganzen wahrnimmt, so nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, in einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit gewahr. Ein wohlgeordneter Staat, und ein Haufe zusammengelaufenen Volks, worinn unterscheiden die sich? Blos durch die Verhältnisse und regelmäßige Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objektive existiret, sondern in der Vergleichung eines jeden mit allen übrigen anzutreffen sind. — Vater und Sohn, Stamm und Frucht sind an und für sich isolirte Geschöpfe, aber in ihrem Verhältnisse als Ursache und Wirkung betrachtet, stehen sie in Verbindung.

Gesetzt, jedes Objekt werde auch in einem besondern Theile der denkenden Materie eingedrückt, so hat jeder Eindruck, so wie jeder Vorwurf sein isolirtes Daseyn. Wenn nun z. B. A. B. C. D. Objekte, und a. b. c. d. Theilchen der denkenden Materie sind, so wird jedes denkende Atom a. sich den ihm zusagenden Vorwurf A. vostellen, u. s. w. Wo werden aber die Verhältnisse und Beziehungen dieser Objekte wahrgenommen wer-

den? Nicht in einem von diesen Atomen; denn jedes kennet nur seinen Gegenstand, und zu den Verhältnissen muß jedes mit allen verglichen werden. Auch nicht in allen zusammengenommen; denn das Zusammennehmen selbst setzet ein Wahrnehmen der Beziehungen und Verhältnisse voraus, ohne welches jedes ewig für sich bleibet, und mit andern kein Ganzes ausmacht. Wir müssen also zum Wahrnehmen der Verhältnisse und der Beziehungen die eine Vergleichung erfodern, außer den Theilchen a. b. c. d. noch ein besonderes Theilchen der denkenden Materie e. z. B. annehmen, dem wir dieses Geschäfte auftragen. Dieses Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A. B. C. D. alle haben müssen, um sie mit einander vergleichen zu können. Wenn dieses kleine Theilchen e. wiederum aus kleinen Theilchen bestünde, so würden sich die Eindrücke abermals entweder zerstreuen, oder jedes kleinere Theilchen sie alle besitzen müssen. In dem ersten Falle verschwindet die Möglichkeit der Gegeneinanderhaltung; in dem letzteren aber müssen wir doch am Ende auf ein untheilbares kommen das die Eindrücke aller Vorwürfe A. B. C. D. vereiniget, und zugleich die Fähigkeit hat, sie miteinander zu vergleichen, und ihre Verhältnisse und gegenseitigen Beziehungen wahrnehmen.

Dieses untheilbare, einfache Wesen, das alle Eindrücke aufnimmt, das sie gegeneinander halten, auf einander beziehen, und mit einander vergleichen kann, ist von der theilbaren, zusammengesetzten Materie wesentlich unterschieden. Wir nennen es zum Unterschiede Seele.

Ich kann dem Gegner die Wahl lassen, ob er die Materie aus lauter solchen untheilbaren denkenden Atomen bestehen, oder nur eine einzige untheilbare, denkende Substanz in die organisirte Materie setzen will, welche von allen Objekten Eindrücke annimmt und vergleichet. In beiden Fällen ist es nicht die Materie, oder das zusammengesetzte Wesen, welches denkt, sondern das einfache, das untheilbare, nur daß wir in dem ersten Falle, anstatt die Seele mit den Materialisten zu einem körperlichen Wesen zu machen, vielmehr den Körper selbst in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denken muß vieles in einem versammelt werden; die Materie aber ist niemals eine Substanz, denn sie besteht aus trennbaren Theilen, deren jeder für sich bestehen kann.

Zweyte

Zweite Frage.

Wenn die Materie auch ihrer Natur nach des Denkens unfähig ist, kann ihr der Allmächtige nicht diese Eigenschaft mittheilen?

Dieser Einwurf pflegt durch das Ansehen eines großen Mannes unterstützt zu werden. Locke hat ihn irgendwo in seinen Schriften vorgebracht, und seit der Zeit ist er von manchem Schriftsteller wiederholet worden, mit einem Triumphe wiederholet worden, als wenn sich gar nichts darauf antworten ließe. Allein ich glaube, der Engländer selbst hat seinen Einfall für so unüberwindlich nicht gehalten.

Die Cartesianer lehrten: wenn der Körper des Denkens fähig seyn sollte, so müßte sich durch Ausdehnung und durch Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen lassen. Nun sind aber Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und das Wahrnehmen, oder inneres Bewußtseyn der Bewegung von ungleicher Natur, von disparaten Eigenschaften; denn man mag die Theilchen versetzen und verbinden, wie man will, so entstehet daraus noch kein Begriff, keine Vorstellung von der Versetzung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung. Daraus schlossen sie also, daß das Ausgedehnte blos beweglich

sey, das Denken aber einer nicht ausgedehnten Substanz, die der Bewegung unfähig ist, zukommen müsse.

Da man durch diese Gründe nur zu beweisen schien, daß die Gedanken der Materie nicht natürlich sind, so fragte Locke mit Recht, ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verleihen könnte, die sie von selbsten nicht haben würde?

Wenn aber das wahr ist, was im Vorhergehendem ist bezeigt worden, wenn zum Denken viele Substanzen in einer einzigen durch die Vorstellung zusammen kommen müssen, und die Materie niemals aufhört aus vielen zu bestehen; so ist das Denken der Materie so schlechterdings unmöglich, so unmöglich es ist, daß ein Viereck zugleich ein Zirkel seyn sollte.

Sich in einem solchen Fall auf die Allmacht berufen, hieße mit jener guten Frau, ohne in eine Lotterie gesetzt zu haben, sich den höchsten Gewinnst wünschen; denn bei Gott ist alles möglich.

Ich läugne es indessen nicht, daß selbst nach der angeführten Cartesianischen Methode der Zweifel des Englischen Weltweisen auf eine sehr einleuchtende Weise gehoben werden könne. Man kann beweisen, daß die Eigenschaften sich nicht

mittheilen lassen, und daß die Allmacht selbst keinem Wesen eine Eigenschaft zulegen kann, die ihm seiner Natur nach nicht zukömmt. Ich werde hier ein Gespräch hersetzen, das über diesen Punkt zwischen Hylas und Philonous vorgefallen, in welchem der letztere diesen Gedanken durch ein in die Augen leuchtendes Gleichniß ausführt.

Hylas.

Und wenn auch die Materie an und für sich nicht denken kann, wird ihr die Allmacht Gottes nicht die Kraft zu denken mittheilen können?

Philonous.

Wir wollen sehen. Die Allmacht läßt am Dorne Rosen wachsen; wie fängt sie dieses an? Erschafft sie etwa jährlich in der Rosenzeit frische Knospen aus dem nichts, und befestigt sie an den Strauch?

Hylas.

Das thut sie nicht; sie hat vielmehr in den Dorn den Saamen gelegt, aus welchem zu ihrer Zeit Rosen hervorsprossen.

Philonous.

Wer den Rosensaamen zergliedern, und seinen innern Bau mit mikroskopischen Augen betrachten kann, wird er nicht deutlich einsehen,

wie aus dem fein organisirten Saamen durch die Entwicklung Rosen aufblühen können?

Hylas.

Wenn seine Sinne zart, oder die Instrumente vergrößernd genug sind.

Philonous.

Wenn aber die Allmacht am Rosenstocke, der nur Rosensaamen führet, Zitronen wollte wachsen lassen, würde sie nicht diese dem Strauche unnatürliche Früchte besonders erschaffen, und an den Stängeln befestigen müssen?

Hylas.

Nicht anders; aber alsdenn würden die Früchte nur am Rosenstocke zu wachsen scheinen; nicht wirklich wachsen.

Philonous.

Mehr als einen bloßen Schein, dünkt mich, kann die Allmacht selbst in diesem Fall nicht erhalten, sie müßte denn den Rosendorn in einen Zitronenbaum verwandeln, das heißt nach der Sprache einer gesunden Philosophie, den Rosendorn vernichten, und einen Zitronenbaum an die Stelle setzen.

Hylas.

Es verstehet sich, daß in diesem Fall die Allmacht noch weit weniger ihren Entzweck erreichen würde.

Philonous.

Sie wird also die Zitronen erschaffen, und mit dem Rosenstrauche verbinden. Wie aber? der Stamm führet ja keine Zitronensäfte, woher werden die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas.

Die Allmacht würde sie aus der Luft, oder sonst woher versorgen müssen.

Philonous.

Gut! wenn also der Stock vergehet, haben die Zitronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas.

Sicherlich nicht, da sie der Stamm weder hervorgebracht, noch genährt hat: aber was thut dieses zu meiner vorgelegten Frage?

Philonous.

Ich glaube von ihrer Auflösung nicht weit entfernt zu seyn. Man hat mir eingeräumt, daß die Materie an und für sich nicht denken könne, das heißt, daß sie vermöge ihrer inneren Struktur unendlicher Gestalten, Farben, und Bewegungen, aber keines Gedankens fähig sey.

Hylas.

Richtig! ich gebe es zu, daß Descartes dieses so gut als erwiesen hat.

Philonous.

Der Grund zu den Gedanken liegt also nicht in der Materie, so wenig als Zitronensaamen im Rosendorne. Aber Gott soll der Materie die Kraft zu denken mittheilen, muß er nicht diese Kraft besonders erschaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas.

Nicht anders; so wie wir an unserm Beyspiel gesehen.

Philonous.

Dadurch aber erlanget die Materie nur dem Scheine nach die Kraft zu denken, und sie kann ihr in der That so wenig eigenthümlich werden, als am Rosenstocke wirklich Zitronen wachsen können.

Hylas.

Ich muß auch dieses zugeben.

Philonous.

Die Frage war also nicht, ob die Allmacht der Materie die Eigenschaft zu denken mittheilen könne; denn dieses ist unmöglich: sondern ob sie nicht eine Kraft zu denken erschaffen, und mit der Materie verbinden könne; und siehe, mein Freund! dieses hat sie wirklich gethan. Sie hat mit gewissen Portionen von organisirter Materie eine besonders erschaffene Kraft zu denken verbunden,

und beide zusammen machen das lebendige Thier aus. Wie die Früchte zu einem fremden Stamme, so verhält sich die Kraft zu denken zur organisirten Materie. Am Ende kann diese vergehen, ohne daß jene mehr als ihre Stütze verlieret.

Dritte Frage.

Sollte die Seele nicht mit dem Körper vergehen? Sie wächset mit demselben, leidet mit demselben, richtet sich in allen ihren Veränderungen nach demselben, und im Alter wird sie schwächer, so wie der Körper nach und nach abnimmt. Ein derber Schlag auf die Hirnschale verwandelt das größte Genie in einen Dummkopf. Sollte nicht die Kraft zu denken ganz aufhören, wenn der Körper nicht mehr ist?

Ich habe Spiegel in meinem Zimmer, in welchen sich alles abbildet, was in dem Zimmer vorgehet. Die Bilder in denselben richten sich nach

den Gegenständen in Absicht auf ihre Lage, Farbe, Größe, Figur, und Bewegung. Aber die Spiegel haben ihr besonderes Daseyn, und hangen in Absicht auf dieselben nicht von den Gegenständen ab.

Sollte es mit der Seele des Menschen eine andere Beschaffenheit haben?

Es scheinet nicht. Sie stellet sich alles trenlich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindung seyn mag, vorgehet; dieses deutlich, jenes dunkel; dieses mit lebhaften, jenes mit schwächern Farben; manches mit Lust, manches mit Unlust, nachdem das materielle Bild, oder der Eindruck im Gehirne diese oder jene Beschaffenheit hat. So lange diese materielle Bilder jedes seinen angemessenen Grad von Licht und Stärke hat, siehet auch die Seele das Hervorstehende und Lebhafte in dem Bilderreiche mit Bewußtseyn, oder in einer Erhellung, in welcher sich auch die Theile unterscheiden lassen; das übrige aber zeigt sich ihr in einer allmähligen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit sehr angemessen ist. In diesem Zustande hat sie auch das Vermögen zu denken, das ist, ihre Aufmerksamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfs ihr gutdünkt, mit Freiheit zu richten, die Begriffe abzusondern, mit willkührlichen Zeichen zu ver-

binden, und sie nach Belieben zu zergliedern, zusammenzusetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materiellen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Helldunkel mit der Wahrheit nicht übereinstimmend; so wird die Seele nach sehr richtigen Regeln und Falschen Berichten nicht anders als auf falsche Folgen kommen können. So scheinet es dem Wahnsinnigen und Fieberkranken zu gehen. Räumet dem Wahnwitzigen das ein, was er durch die Evidenz der Sinnen nicht in Zweifel ziehen zu können glaubet; so werdet ihr auch den größten Theil seiner Folgen zugeben müssen, die euch nur unsinnig schienen, so lange ihr die Voraussetzung nicht wisset, zu welcher die Seele durch die falschen Berichte der materiellen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichsam verloschen, dergestalt, daß alle Bilder ohngefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorsticht, so höret das Bewußtseyn der Seele auf, und zugleich ihre Herrschaft über die Aufmerksamkeit. Dieses geschiehet, wie es scheinet, im Schwindel, im Schlafe, und in der Ohnmacht; daß sich alle Vorstellungen der Seele in diesem Zustande völlig verlieren sollten, ist nicht möglich. Wenn ein starker Eindruck in die Sinne den Schlafenden auf-

weckt; so muß der schwächste nicht unterlassen, wenigstens eine sehr schwache Empfindung zu erregen. So auch mit dem Ohnmächtigen, wenn der flüchtigste Geist, oder ein Stich in die Haut ihn wieder zu sich bringen können, so muß der unmerklichste Geruch, die leiseste Berührung der Haut eine ihr angemessene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der Seele hervorbringen. Das Starke und Schwache ist sich, der Natur so wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade nach unterschieden. Wenn die starke Ursache eine Wirkung zeuget, so kann auch die schwächste Ursache nicht ganz ohne Wirkung seyn. Da nun die Gliedmassen der Sinne eines Betäubten, eines Ohnmächtigen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke sind, so müssen diese, so schwach sie auch immer seyn mögen, im Gehirne einige Veränderung hervorbringen, und diese Vorstellungen erzeugen, aber schwache, der Ursache gemäße, unter welchen sich keine ausnimmt, und die Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Daher die Betäubung, der Mangel des Bewußtseyns und der Besinnung in diesem Zustande; der auch aufhören muß, sobald ein Gegenstand mit Heftigkeit in die äussern Sinne wirkt, und einen Eindruck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daher das größte Genie in einen Dummkopf verwandelt

werden kann, wenn durch eine gewaltsame Erschütterung des Gehirns die Bilder verrücket, in Unordnung gebracht, in ein schwaches oder gar falsches Licht gesetzet worden sind. Der große Geist wird im Wachen nicht viel anders seyn, als er sonst im Schlafen gewesen ist.

Alle Veränderungen im lebendigen Körper beweisen also nur, daß die Gedanken mit den sinnlichen Eindrücken im Gehirn in Verbindung stehen. Aber wo im Gehirne?

Die Erfahrung lehret, daß man ansehnliche Stücke von Gehirne ohne Verletzung der Seelenkräfte verlieren kann, zur Verwunderung für diejenigen Weltweisen, die schon jeder Portion des Gehirns ihre Seelenkraft, und beinahe jeder Fiber ihren Begriff angewiesen haben. Man sahe nunmehr wenigstens, daß das Gehirn nicht allenthalben eine Werkstatt der Seele seyn kann. Andere, die einen bestimmten Theil des Gehirns zum Sammelplatz der Empfindung angegeben haben, sind nicht weniger durch die Erfahrung widerleget worden. Man kennet fast keine Stelle im Gehirne, die nicht hätte weggenommen, verhärtet, aufgelöset, oder verwesetet seyn können, ohne daß der ganze Tod unmittelbar darauf gefolget wäre. Eine harte Erschütterung des Gehirns scheinet die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung

mehr zu verletzen, als die Beschädigung oder Hinwegnehmung irgend eines Theils des Gehirns selbst. Gleichwohl können wir aus allem, was wir von der menschlichen Natur wissen, nicht anders schließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelst der Nerven irgendwo im Gehirne zusammenlaufen und sich vereinigen müssen.

Die Zergliederung von der einen Seite giebt den größten Anlaß dieses zu vermuthen, und die Natur der sittlichen Erkenntniß setzet es außer allen Zweifel. Ja nach der Voraussetzung der Materialisten ist dieses noch nothwendiger: denn wenn die Eindrücke des Gesichts und des Gefühls z. B. nicht irgendwo in der Materie zusammenkämen, wie könnte die denkende Materie sich miteinander vergleichen, wie doch augenblicklich geschehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinns durch den andern Sinn verbessern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unsichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens suchen, der Vereinigungspunkt aller Eindrücke seyn könne. Der kleinste Theil der Materie kann noch zusammengesetzet, und mannigfaltig genug gebildet seyn, um alle diese Eindrücke anzunehmen; ja nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, ge-

traue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht die kleine wundervolle Maschine im Nervensaft anzutreffen, und das Gehirn selbst bloß die Werkstatt sei, in welcher dieser empfindende und bewegende Lebenssaft abgesondert und zubereitet werde. Von dieser Werkstatt des Nervensafts — — jedoch es ist hier der Ort nicht, diese Hypothese auseinander zu setzen. Wenn ich sie noch so wahrscheinlich machen könnte, so würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derselben weiter fortzubauen, oder sie für mehr als bloße Hypothese zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathsamer ist, man lasse die Frage, den Vergnügungsorder Empfindungen betreffend, noch dahin gestellet seyn, so scheinet doch dieses wenigstens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verwesen des sichtbaren Gehirns nicht auf den Untergang, oder die Verwesung der Seele zu schliessen sei. Ein beschädigtes Glied, ein gereitzter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verursacht, verwirren, oder durch angenehme Empfindungen vergnügt machen; aber ein abgesondertes Glied, ein zertrümmerter Nerv steht mit der Seele in keiner Verbindung mehr, und läßt sie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet sich auf alle Nerven, die mit dem eigenthümlichen

Werkzeuge der Seele ein Ganzes ausmachen, und ziehet sich gleichsam aus allen Theilen zurück, die vom Ganzen abgesondert werden. Nicht anders ist es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug der Seele ist, muß diese alle Unordnungen fühlen, die in jenem vorgehen. Durch die Verwesung hört es auf, mit der Seele in Gemeinschaft zu stehen, und verliehret die Eigenschaft eines Werkzeuges der Empfindungen. Die Seele kann nicht wie das Gehirne aufgelöset werden; denn sie besthet nicht, wie das Gehirne, aus kleineren Theilen, die nach den Gesetzen der körperlichen Natur zusammenhangen. Sie ist eine unzertrennliche Einheit, die den Gesetzen der Mechanik nicht unterworfen seyn kann. Entweder sie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder sie schränkt sich auf ein feines Werkzeug ein, das mit dem Gehirne nicht zugleich aufgelöset werden kann, und vielleicht, wie überhaupt in der Natur zu geschehen pflegt, mit der Verwesung des Gehirns, eine neue Organisation annimmt. In der gesammten Schöpfung geschiehet keine Trennung ohne eine neue Zusammensetzung, keine Zerstörung einer Form, ohne daß in den unsichtbaren Theilen derselben sich eine neue Form zu bilden anfange, die mit der Zeit sich dem Sinne offenbaret. Jeder Untergang zielet auf eine entstehung, jeder Tod bahnet den Weg zu einem neuen Leben.

Wem diese Vermuthung zu kühn scheinet, dem bleibet kein anderer Weg, als die Seele schlechterdings vernichtet werden zu lassen, denn auf keine andere Weise kann ein einfaches Wesen aufhören zu seyn: und eine Kraft zu denken muß entweder wirklich denken, oder aufhören zu seyn. Allein wo finden wir Vernichtung in der ganzen Natur? — Welches Stäubchen gehet in dem gesammten Weltall verlohren? — Welches Wesen höret auf zu seyn? — Welche ursprüngliche Kraft verliehret ihre Thätigkeit? — Das Zusammengesetzte wird aufgelöset, ein Theil wird von dem andern in Bewegung gesetzt, eine Kraft von der andern in ihrer Richtung verändert. Bald kommen Grundkräfte zusammen, innere Thätigkeit des Ganzen zu bilden; bald wird die Thätigkeit des Ganzen wieder in ihre Grundkräfte aufgelöset; aber Zernichtung übersteigt die Kräfte der gesammten Natur. Alle Weltkörper zusammen genommen können kein Sonnenstäubchen in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht unterdrücken. Sie werden auf dasselbe wirken, aber nicht ohne von demselben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering diese Veränderung auch seyn möchte, so beweiset sie doch das Daseyn des Gegenwirkenden, und die Aeußerung

seiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich ist. Zwischen Seyn- und Nichtseyn ist eine Kluft, die die Natur nicht übersteigen kann. Sie kann so wenig Etwas in Nichts verwandeln, als sie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fodere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunsttheilchen einräumt: nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugestehet. Wäre sie die Kraft eines zusammengesetzten Wesens; so würde sie, wie die zusammengesetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente aufgelöset werden; da sie aber nicht aus Elementen bestehet, so findet diese Art des Unterganges nicht Statt, und eine völlige Zernichtung ist allen Naturkräften unmöglich.

Vierte Betrachtung.

Ueber die Gedanken des Herrn d'Alembert die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (siehe desselben Mélanges de Litterature d'Histoire et Philosophie Tom. II. pag. 105.) führet einige Schwierig-

keiten an, die dem Weltweisen im Wege stehen sollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man seinen Worten trauen darf, sogar ohne Hülfe einer entscheidenden Kirche sich von der Immaterialität der Seele zu versichern. Er giebt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geistigkeit der Seele zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwohl nach dieser Voraussetzung allenthalben wahrnimmt, sollen sich nicht anders, als durch den Glauben zerstreuen lassen. Man erlaube mir, die Gedanken dieses Weltweisen zu prüfen. Wir wollen sehen, ob wir das Ansehen eines Papstes, oder einer Kirche brauchen, um diesen Knoten zu zerhauen.

Zuförderst muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweise für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er schränkt sich blos auf die schwache Bemerkung ein, daß zwischen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringste Verhältniß zu bemerken sei; qu'il n'y a en effet aucun rapport apparent etc. und dieses sind die Gründe, die er davon anführt:

Ein Marmorblock scheint weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derselben fähig zu seyn; zwischen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der

menschliche Körper bestehet, sind oder scheinen keine andere als materielle Unterscheidungen zu seyn, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüssigkeit einiger derselben; zwischen dem menschlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen desselben nachahmet, wie die Mechanik zuweilen hervorbringet, ist der Unterschied noch geringer. Warum sollt jener Empfindung und Gedanken haben, dieses aber nicht? Was scheinet zwischen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demselben ausgesetzt ist, für ein anderer Unterschied zu seyn, als die Bewegung des Bluts, die in jener gehemmt ist? Und was für Verhältniß scheinet zwischen der Bewegung des Bluts und der Empfindung Statt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht hat? Diese einfältige Betrachtungen, setzt Herr d'Alembert hinzu, beweisen sie nicht hinreichend, das Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuschreiben sei, als der Materie? Ich glaube den Leser in den Stand gesetzt zu haben, diesen in der That etwas zu leicht scheinenden Gründen einiges Gewicht beizulegen. Alles, was der menschliche Körper vom Marmorblock verschiedenes hat, läßt sich auf Bewegung zurückführen; denn die Organisation selbst ist nichts anderes,

als die Zusammensetzung gewisser materieller Theile, wodurch das Ganze zu diesen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun ist die Bewegung nichts anders, als die Veränderung des Orts oder der Lage; diese Veränderung selbst aber ist noch von der Vorstellung dieser Veränderung sehr weit unterschieden, und es leuchtet in die Augen, das durch alle mögliche Veränderungen in der Welt, sie mögen noch so zusammen gesetzt seyn, kein Wahrnehmen dieser Veränderungen zu erhalten sei, und daß also durch die künstliche Organisation der Materie keine Vorstellnng hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Cartesius; die zwar überführend sind, aber noch einige Dunkelheit zurücklassen. Hingegen setzet die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das helleste Licht, und entscheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie bestehet aus Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukommen. Wenn die einzelnen Vorstellungen so in den Theilen der Seele isolirt wären, wie die Gegenstände in der Natur, so wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, sondern isolirte Steine, keine Harmonie, sondern isolirte Töne, kein Ganzes, sondern einzelne Theile denken;

menschliche Körper bestehet, sind oder scheinen keine andere als materielle Unterscheidungen zu seyn, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüssigkeit einiger derselben; zwischen dem menschlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen desselben nachahmet, wie die Mechanik zuweilen hervorbringet, ist der Unterschied noch geringer. Warum sollt jener Empfindung und Gedanken haben, dieses aber nicht? Was scheinet zwischen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demselben ausgesetzt ist, für ein anderer Unterschied zu seyn, als die Bewegung des Bluts, die in jener gehemmt ist? Und was für Verhältniß scheinet zwischen der Bewegung des Bluts und der Empfindung Statt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht hat? Diese einfältige Betrachtungen, setzt Herr d'Alembert hinzu, beweisen sie nicht hinreichend, das Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuschreiben sei, als der Materie? Ich glaube den Leser in den Stand gesetzt zu haben, diesen in der That etwas zu leicht scheinenden Gründen einiges Gewicht beizulegen. Alles, was der menschliche Körper vom Marmorblock verschiedenes hat, läßt sich auf Bewegung zurückführen; denn die Organisation selbst ist nichts anderes,

als die Zusammensetzung gewisser materieller Theile, wodurch das Ganze zu diesen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun ist die Bewegung nichts anders, als die Veränderung des Orts oder der Lage; diese Veränderung selbst aber ist noch von der Vorstellung dieser Veränderung sehr weit unterschieden, und es leuchtet in die Augen, das durch alle mögliche Veränderungen in der Welt, sie mögen noch so zusammen gesetzt seyn, kein Wahrnehmen dieser Veränderungen zu erhalten sei, und daß also durch die künstliche Organisation der Materie keine Vorstellnng hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Cartesius; die zwar überführend sind, aber noch einige Dunkelheit zurücklassen. Hingegen setzet die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das helleste Licht, und entscheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie bestehet aus Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukommen. Wenn die einzelnen Vorstellungen so in den Theilen der Seele isolirt wären, wie die Gegenstände in der Natur, so wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, sondern isolirte Steine, keine Harmonie, sondern isolirte Töne, kein Ganzes, sondern einzelne Theile denken;

wir würden die Eindrücke verschiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorstellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältnisse wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das ist, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfachsten sinnlichen Empfindungen liegen Verhältnisse und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müssen, wenn die Masse unsrer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen soll, darinn sich nicht das geringste unterscheidet. Hieraus ist klar, daß nicht nur zum Denken, sondern auch zum Empfinden vieles in Einem zusammen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subjekt wird, sondern allezeit aus vielen Theilen bestehet, so muß das Denken und Empfinden ein einfaches unmaterielles Wesen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Heer d'Alembert dem Weltweisen vorlegt, der sich von der Unkörperlichkeit seiner Seele überzeugt zu seyn glaubet. Wir müssen aber folgende Maximen nicht aus den Augen lassen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit sei stolz genug, sich durch kein Ansehen der Person blenden, durch keine Schwierigkeit abschrecken zu lassen, mit eigenen Augen zu sehen. Grosse Männer haben diese Schwierigkeit unauf-

tödlich gefunden? — Vielleicht gelingt es unserer Kleinigkeit sie aufzulösen! — Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philosophiert? — Wer weiß, was morgen geschieht; ein jeder prüfe seine Kräfte, und versuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweise sei nie zu eitel, zu rechter Zeit mit der Antwort einzutreten, die unserer Schwachheit so angemessen anständig ist: Dies weis ich nicht. Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in Bereitschaft zu haben, sind die ungereimtesten Meinungen entsprungen, die der Philosophie zur Unehre gereichen. 3) Weil wir dieses und jenes nicht wissen, folget daraus noch nicht, daß wir gar nichts wissen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhältniß des Durchmessers zum Umkreise nicht ganz genau wissen, so sind die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Zirkel gelehrt werden, nichts desto weniger unumstößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innersten Theilen von Afrika sich aufhalten, so sind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier und da an der Küste wohnen. Und nun mehr zu den Fragen selbst:

„Wenn die Materie, und die denkende Substanz gar nichts gemein haben, woher kömmt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen

„Was können wir uns wenigstens nach den „Begriffen, die wir durch die Gewohnheit erlanget haben, für einen Unterschied vorstellen, zwischen dem absoluten Nichts und einem Wesen, „das keine Materie ist? Diesem Einwurf zu begegnen, sagt man zwar, daß die Gedanken, der „Wille weder lang noch breit, noch gefärbt, und „dennoch etwas wären. Dieses ist wahr, allein „die Bewegung, die Schwere, u. s. w. sind weder breit, noch lang, noch gefärbt, und sind „auch etwas, und gehören sogar der Materie zu. „Die Schwierigkeit ist nicht, Abänderungen zu „begreifen, die nicht ausgedehnt sind, sondern „sich das Subjekt dieser Abänderungen ohne Ausdehnung zu denken."

Gut, daß Herr d'Alembert selbst diese Schwierigkeit nur nach den Begriffen, die uns die Gewohnheit beibringt, für erheblich hält. In der That sind wir der sinnlichen Eindrücke so sehr gewohnt, und sie überführen uns auch mit einer solchen Evidenz von dem Daseyn ihrer Gegenstände, daß wir geneigt sind, uns alles unter einem sinnlichen Bilde vorzustellen; und was ein solches Bild annehmen will, für nichts zu achten. Allein die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der Gewohnheit. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden die Materie erklärt durch etwas ausge-

dehn-

dehntes, das undurchdringlich ist. Beide, sowohl die Ausdehnung als Undurchdringlichkeit, sind Begriffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir schreiben aber die Ursachen dieser Begriffe einem äußern Objekte zu, und dieses Objekt nennen wir Materie. Das Subjekt hingegen, in welchem diese Begriffe entstehen, nennet man Seele. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das Subjekt nothwendig die Eigenschaft des Objekts haben müsse? Die Materie ist am Ende (mehr wissen wir in der That nicht davon) ein Wesen, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit u. s. w. hervorbringen kann, die Seele, sagen wir, ist ein Wesen, daß diese Begriffe mit allen ihren Abänderungen haben kann. Die Gewohnheit, spricht diese Seele, ist nichts, wenn sie nicht Materie ist; antwortet die Vernunft, ein Wesen, das Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hat, ist nichts, wenn es auch nicht Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erregen kann. Mit welchem Grunde können wir dieses behaupten? Müssen wir nicht erst Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit haben, bevor wir von diesen Modifikazionen, die in uns vorgehen, auf ein Objekt schließen, das ausser uns anzutreffen ist,

und das wir Materie nennen? Wie kommen wir also dazu, uns selbst zu einen solchen Objekte zu machen? Herr d'Alembert kann sich wohl Modifikazionen denken, die nicht ausgedehnt sind, und damit ist keine Schwierigkeit; allein wir sollen uns kein Subjekt dieser Modifikazionen denken können, das nicht ausgedehnt sei. Ich wünschte, daß es diesem Weltweisen gefallen hätte, sich zu erklären, was er unter Modifikazion im Gegensatz mit Subjekt eigentlich verstehe. Nach meinen Begriffen sehe ich gar nicht ein, warum er Denken und Wollen für Modifikazionen hält, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit aber lieber zu Subjekten machen möchte.

„Warum kann ein Wesen, das denkt, nicht „eben sowohl ein Subjekt seyn, als ein Wesen, „das die Nerve drückt, und wiederstehet?

Wir hören sehr oft Klagen, daß wir nicht wissen, was die Seele sei? Ich wünschte daß man mir zuförderst antworte, was die Materie sei? Wir sehen und fühlen sie, nicht was sie ist, sondern was sie wirken kann; denn wir sehen und fühlen nicht die Objekte, sondern ihre Eindrücke. Ich frage aber, was die Materie sei, nicht was sie wirke. Am Ende finden wir die Frage ungereimt; denn man begreifet

sehr wohl, daß es unmöglich sei, Die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wissen, daß sie wirken kann; denn sie ist ein Wesen, daß empfindet, denkt, begehret, verabscheuet, u. s. w. Wir haben sogar ein inneres Selbstgefühl, eine anschauende Erkenntniß von derselben; denn wir sind es selbst, die wir empfinden, denken, begehren, und verabscheuen.

Wir dürfen nicht erst, wie bei der Materie, von den Wirkungen auf die Ursachen schließen, um zu erkennen, daß ein ausgedachtes Objekt vorhanden sei, sondern wir fühlen unmittelbar uns selbst, und unsere Wirkungen, und gleichwohl wollen wir noch wissen, was die Seele sei?

„Wenn die Materie von dem Wesen, das „denkt, empfindet, und will, unterschieden ist, „wenn überdem dieses Wesen, das denken, em„pfinden und wollen kann, untheilbar ist, wie „kömmt es, daß wir von der einen Seite gleich„sam durch einen unüberwindlichen Naturtrieb un„sere Empfindungen in die verschiedenen Theile des Leibes setzen, die ihre Organen sind; und „warum beziehen wir auf der anderen Seite nie„mals unsern Willen auf einen Theil unsers Lei„bes, auch auf den nicht, der wohl der Gegen-

„stand derselben seyn könnte; als z. B. auf die „Füsse den Willen zu gehen, so wie wir die „Wärme und Kälte, die wir in diesen Gliedern „empfinden, in dieselbe setzen.“

Was Herr d'Alembert einen unwiederstehlichen Naturtrieb nennet, scheint sich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verschiedener Sinne begreiflich machen zu lassen. Warum setzen wir das Gesicht in die Augen? aus keiner Ursache dünkt mich, als weil nur wir die Augen verschließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu sehen. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Geruche, Geschmack, und Gehöre. Sobald diese Organen in den Umständen sind, daß die empfindbaren Dinge nicht in sie wirken können, so höret auch die Empfindung auf. Daher die Empfindung auf die Gliedmassen. Warum setzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in diese Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit dem Füßen ausüben, nicht? Ich frage warum können wir sogar in einem Gliede zu empfinden glauben, das wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß jemand, denn der Fuß abgenommen worden, noch eine Zeitlang bei jeder Veränderung des Wetters in einem Zehen dieses Fußes hat Schmerzen zu empfinden geglaubt. Es

setzt also, wir machten den ganzen Körper zum Sitz der Empfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden, das von unserm Körper abgesondert ist, das nicht mehr zu uns gehört? — Die Wahrheit scheint zu seyn, daß Sitz der Empfindung nicht einerlei ist. Wir empfinden nicht da, wo wir die Ursach dieser Empfindung hinzusetzen gewohnt sind. Wir setzen die sichtbaren Dinge äußer uns, ohne sie daselbst zu empfinden. Auf eine ähnliche Weise setzen wir die Ursache des Schmerzes in die Füße, obgleich der Sitz der Empfindung daselbst nicht ist. Der Nerv, der dahin gehet, oder vielmehr der Ursprung dieses Nervs im Gehirne muß wohl der eigentliche Sitz der Empfindung seyn. Erfahrungsschlüsse und Gewohnheit, die bei dem Menschen zur Natur geworden können, veranlassen uns die Ursache der Empfindung auf verschiedene Theile unsers Leibes zu beziehen, und zuweilen in die Extremitäten derselben zu setzen; und die Täuschung der Sinne macht es möglich, daß wir sie in eine Extremität setzen können, die von uns getrennet worden ist, so lange bis der Erfahrungssatz, daß wir diese Extremität nicht mehr besitzen, sich dem Gemüthe genug eingeprägt, und die Täuschung zernichtet hat.

Es ist eine ausgemachte Sache, eine unläugbare Wahrheit, daß wir ohne lange Erfahrung, und wiederholtes Vergleichen des Gesichts mit dem Gefühl, die Gegenstände des Gesichts weder außer uns, noch in gehörigen Abstand von einander setzen würden. Alle Gegenständen würden aus gefärbten Flächen, und die ganze sichtbare Natur, wie jenem Blinden, der sein Gesicht plötzlich wieder erhielt, unmittelbar auf dem Auge zu liegen scheinen; oder vielmehr sie werden einen verwirrten Eindruck machen, in welchem die Gegenstände wie in einem Chaos zwar liegen, aber nicht unterschieden werden können. Durch Hülfe und Verbindung des Gefühls mit dem Gesichte, und durch Vergleichung der verschiedenen Gesichtspunkte lernen wir Körper und Flächen unterscheiden, die Entfernung wahrnehmen, den Abstand sichtbarer Dinge sowohl von einander als von unserm Körper erkennen; und dadurch erlangen wir den deutlichen Anblick der Natur, in welchem wir alles durch einen Blick zu unterscheiden glauben. Die verwickeltsten Erfahrungsurtheile können uns durch öftere Wiederholung so zur Gewohnheit werden, daß wir sie zuletzt für unmittelbare Empfindungen, oder Aeußerungen eines eingepflanzten Naturtriebs halten. Durch eben so verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Em-

pfindungen ihre Stelle im Körper anzuweisen, und wo nicht den Sitz, wenigstens die Ursache der Empfindungen in diese Stelle zu setzen. Wir setzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entstanden. Wir setzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demselben sehen oder fühlen können: wenn durch äußere Wirkung in demselben sehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden sind: wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird: wenn die willkührliche Bewegung des Fingers schmerzhaft ist: oder vielmehr wir setzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen diesen besondern Wahrnehmungen zusammengesetzt ist, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für sich ist die Empfindung des Schmerzens mit keinem Bewußtseyn einer bestimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindungen mit andern Sinnen würden wir dem Schmerz eben so wenig als dem Willen einen gewissen Ort im Körper anweisen. Daher es schwer ist anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder gesehen noch betastet werden kann. In diesem Falle begnügen wir uns, dem Schmerzen eine bestimmte Stelle

anzuweisen, im Kopfe, in der Brust, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reichet.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch diese Frage auf, die uns zwar weniger angehet, aber doch allhier mitgenommen werden kann.

„Wenn die Seele verschieden ist von dem „Körper, spricht er, wenn sie ein einfaches Wesen ist, wie sollen wir die Ungleichheit der Geister begreifen? Eben so, als wenn man sagen „wollte: Zwei mathematische Punkte wären sich „ungleich. Die natürliche Gleicheit scheinet dahero „eine unläugbare Folge von der Verschiedenheit „der beiden Substanzen zu seyn."

Diese Frage, sage ich, gehet uns hier so nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweisen über die Gleichheit der Geister ohnedem getheilet sind, so könnten wir am Ende denen beipflichten, die für die Gleichheit sind, wenn wir nur erst überzeugt wären, daß diese Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden sei. Herr d'Alembert nimmt ohne Beweis an, daß es keine andre Ungleichheit gäbe, als die Ungleichheit in der nämlichen Ausdehnung, allein mit welchem Rechte?

In der Geometrie setzen wir alle übrige Eigenschaften der Körper bei Seite, und betrachten

Diese nur in Absicht auf ihre Ausdehnung im Raume; daher siehet man wohl, wie in der Geometrie sich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. Der mathematische Punkt soll endlich die Gränze der Ausdehnung, aber selbst nicht ausgedehnt seyn. Man betrachtet ihn blos als den Ort, wo die Linie sich endet, oder wo sich zwo Linien durchschneiden; daher können wir uns zwischen mathematischen Punkten gar keine Ungleichheit denken. Ist aber die ganze Natur bloß Geometrie? Giebt es nicht außer der Ausdehnung noch einige andre Eigenschaften, worin die Dinge unterschieden seyn können, und selbst Eigenschaften von einerlei Art können sie nicht von ungleichen Graden seyn?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathematischen Punkte verschiedene Sollicitationen zur Bewegung zugeschrieben, und dieses ist schon eine Eigenschaft, darinnen sie sich ohne Ausdehnung ungleich seyn können! denn jeder Ansatz zur Bewegung hat seinen bestimmten Grad der Geschwindigkeit, und dieser kann es in dem einem Punkte größer, in dem andern kleiner seyn.

Je mehr Eigenschaften der Dinge wir zulassen, desto mehr Ungleichheit finden bei demselben Statt. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden selbst bemerkt, daß es keine Schwierigkeiten habe,

sich Modifikazionen zu denken, die nicht ausgedehnt sind, als z. B. Schwere, Bewegung, Denken, Wollen u. dgl. Wenn nun diese Modifikazionen verschiedene Grade zulassen, wie z. B. die Schwere ungleiche Geschwindigkeiten, die Gedanken ungleiche Klarheit, der Willen ungleiche Heftigkeit, oder überhaupt wie die Kräfte der Dinge von ungleicher Stärke seyn können, so ist ja nicht zu läugnen, daß es, außer der räumlichen Ausdehnung, so viel Ungleichheiten als Eigenschaften der Dinge gebe. Wenn er also dem einfachen Wesen eine Kraft zu empfinden und zu denken zuschreibet, was hindert ihn, dieser Kraft in jedem Individuo einen bestimmten Grad der Lebhaftigkeit, Einheit, Stärke, u. s. w. zuzuschreiben, und hieraus die unendliche Verschiedenheit und Ungleichheit der Geister entstehen zu lassen.

In der That, da die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Menschen so viele besondere Fähigkeiten und Neigungen erhalten, so hat Herr d Alembert zweierlei zu beweisen, wenn wir die Nothwendigkeit seiner Folgen einräumen sollen. Er muß beweisen:

1) Daß alle einfache Substanzen dieselben Fähigkeiten und Neigungen besitzen, und
2) Das ihnen diese auch in gleichem Grade zukommen müssen.

Das erste bin ich geneigt zuzugeben, denn es scheinet mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Wesen ganz versagt zu seyn. Allein alle diese Kräfte und Neigungen können von verschiedener Stärke und Wirksamkeit seyn, und daraus in der Mischung die unendliche Ungleichheit entstehen, die wir unter den Menschen wahrnehmen.

Diesemnach können wir die Seele für eine einfache Substanz halten, und die Frage noch immer unerörtert lassen, ob die Seele der Menschen nicht sich von Natur gleich und blos der Organisazion und der Erziehung ihre Ungleichheit zu verdanken habe? Diese Frage ist im übrigen, wie Herr d'Alembert wohl bemerkt, blos spekulativ; denn einmal ist es ausgemacht, daß unsre Seele von der Beschaffenheit der Organen abhänge, daß die Erziehung, worunter ich das Klima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang, u. s. w. mit begreife, zum Theil vermittelst der sinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele haben, und endlich daß es niemals zween Menschen gegeben, die vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genossen hätten. Mithin kann die Entscheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Gei-

ster keinen praktischen Nutzen haben. Beide Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geister nehmen, wie sie die Natur giebt, mit ungleichen Organen verbunden, und jeden in seiner besondern Sphäre von äußerlichen Umständen, die ihn verschiedentlich bestimmten; die Geister mögen sich gleich oder ungleich gesetzt werden, die Menschen können nicht anders als verschieden seyn.

Verlanget man indessen einige Gründe, um diese Frage ohne Rücksicht auf einen praktischen Nutzen zu entscheiden, so scheinet es mir der Harmonie und der vollkommensten Ordnung gemäß, daß die Geister und Körperwelt sich beständig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch ungleiche Geister gegen einander vollkommen so verhalten, wie die Organen, die sie beseelen. Die Regeln der Weisheit scheinen diese vollkommene Uebereinstimmung zu fordern, und so lange man die Unmöglichkeit derselben nicht bewiesen hat, kann man sie in den Werken der Natur keck voraussetzen. Man muß, wie ich glaube, die Ungleichheit der Geister entweder für schlechterdings unmöglich halten, oder zugeben, daß der allerweiseste Werkmeister der Natur nicht Gleiches mit Ungleichem verbunden haben wird. Man fragt: „wenn die Seele eines Menschen plötzlich „in den Körper eines anderen Menschen versetzet

„werden sollte, wie würden sie sich verhalten?“ Nach meinen Grundsätzen würde ich antworten: so wie diese Versetzung nicht ohne Wunderwerk geschehen kann, eben so muß ein zweites Wunderwerk geschehen, die Seele mit ihrem neuen Werkzeuge gleichsam bekannt zu machen, wenn sie in ihrem neuen Zustande empfinden und denken soll. Ich glaube, daß ohne ein Wunderwerk die Seele weder von aller organisirten Materie abgesondert, noch mit andern Organen verbunden seyn könne, als mit welchen ihre Kräfte übereinstimmen, und daß sie mit keinen andern Organen übereinstimmen, als mit denen, die von ihnen wirklich beseelt werden.

Ich sage, die Seele kann weder empfinden, noch denken, wenn sie nicht eine Porzion organisirter Materie zum Werkzeuge der Empfindungen hat; und hierin werden die mehrsten Weltweisen wohl mit mir übereinstimmen. Der Grund davon? — Der eingeschränkte Geist des Menschen kann nicht alle Gegenstände unmittelbar empfinden: wenn er die nächsten Gegenstände unmittelbar wahrnimmt, so wird er die entferntern nur vermittelst der Veränderungen erkennen, die sie in den nächsten hervorbringen: dieses sind die Eigenschaften, die allen Gliedmaßen der Sinne, oder vielmehr dem gemeinschaftlichen Werkzeuge

derselben zukommen. Es sind Porzionen organisirter Materie, deren Veränderungen die Seele unmittelbar empfindet, und dadurch sie auch andere sinnliche Dinge, aber nur mittelbar wahrnimmt. So empfindet die Seele bei dem schon zunächst nur die Eindrücke auf dem netzförmigen Häutchen, oder gar im Gehirne; aber vermittelst derselben auch andere sichtbare Dinge und andere Eigenschaften. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit den übrigen Sinnen; und wie ist es auch anders möglich, wenn die Seele nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden soll? Diejenige Prozion Materie also, deren Modifikazionen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt; weil sie vermittelst derselben auch von andern Gegenständen unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf sie wirken können. Nur derjenige Geist bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig ist, das heißt, der alle Theile dieses unermeßlichen Weltalls unmittelbar durchschauet.

Daß aber die Seele nur mit ihren eigenen Organen umzugehen wisse, und in jedem andern Gehirne nicht zu Hause seyn würde, werden einige Weltweisen nicht zugeben, diejenigen nemlich, welche der Seele selbst keine bleibende Eigenschaft

zukommen laßen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fortdauere. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeit, noch Neigungen: denn alles dieses sind Modifikazionen der Organen, nicht der Seele. Dieser schreiben sie blos das Vermögen zu, in dem gemeinschaftlichen Werkzeuge gleichsam zu lesen. In einem andern Werzeuge würde sie die Züge, die demselben eingedrückt sind, eben so gut lesen können. Sie würde vollkommen so empfinden und denken, als wenn sie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, sondern von jeher mit diesem in Verbindung gewesen wäre. Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit gröſſere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Gesetzen der körperlichen Natur geschieht, gienge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eigenen Gesetzen vor; so wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, so müssen auch in der Seele Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materielle Spuren der erworbenen Fähigkeiten und Neigungen anzutreffen, so muß das Geistige auch in der Seele fortdauern. Da wir nun gesehen, daß in unsern sinnlichen Empfindungen selbst das Vergangene sich einmische, in dem viele durch Ge-

Gewohnheit und Uebung erlangte Erfahrungsurtheile unvermerkt mit einfliessen, und die sinnliche Empfindung modificiren; so ist offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in dem Gehirne harmoniren müssen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen soll. Mit einem andern Werkzeuge, als das sich gleichsam mit ihr zugleich gebildet hat, kann sie ohne Wunderwerke niemals in Harmonie kommen; und ohne diese Harmonie können die Verrichtungen der Seele niemals von statten gehen, als wenn man das Haupt eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres setzen wollte. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv, noch Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader passen, und die sich fremden Theile niemas zusammen ein ganzes Thier ausmachen.

Gedichte.

Monologe

aus dem Hamlet.

Seyn, oder Nichtseyn! dieses ist die Frage.
Ists edler, im Gemüth des Schicksals Wut
Und giftige Geschoß zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn? — Vergehn? —
Schlafen! —
Mehr heißt es nicht! Ein süsser Schlummer ists,
Der uns von tausend Herzensangst befreit,
Die dieses Fleisches Erbtheil sind! wie würdig
Des frommen Wunsches ist vergehen, schlafen!
Doch schlafen? Nicht auch träumen? — Ach!
hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einst dieses Fleisch verwest,

Sind Fruchtbar! Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schweres Joch ertragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und Geißel,
Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Quaal verschmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Gesetze, jedes Schalks
Verspottung der Verdienste, mit Geduld?
Könnt uns ein bloßer Dolch die Ruhe schenken,
Wo ist der Thor der unter dieser Bürde
Des Lebens länger seufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reisender zurück
Auf Erden kam, entwaffnet unsern Muth.
Wir leiden lieber hier bewuste Quaal,
Eh wir zu jener Ungewisheit fliehn. —
So macht uns alle das Gewissen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angesicht des feurigsten Entschlusses.
Dies unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wichtige That
Erstirbt. — — —

Pope's Gedicht:

Der sterbende Christ an seine Seele.

Hauch Gottes, der du immer lebest,
Verlaß, verlaß das sterbliche Gebein!
Du fliegest, säumest, hoffest, bebest,
Und fühlst des Todes Seeligkeit und Pein.
Hör' auf, Natur, zu widerstehen,
Laß mich ins Leben übergehen!
Horch, Engel lispeln, komm von hinnen,
Wohlan, o Schwester, zögre nicht!
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht sinkt mein Gesicht?
Der Puls hört auf, ich athme tief mit Noth;
O, meine Seele, sprich, heißt das der Tod?

Die Welt verschwindet tief ins Leere!
Der Himmel öfnet sich, ich höre
Das göttliche Gebot:
Empfangt ihn an der ew'gen Schwelle!
Wo ist nunmehr dein Sieg, o Hölle?
Wo ist dein Stachel, Tod!

Brautlied
auf die Vermählung der Prinzessinn von Oranien.

Chor.

Dein ist, Gott der Ehre,
Ruhm, Gewalt und Herrlichkeit!
Dir rauscht der Palmen Pracht
Von des Baches stillen Weiden,
Und von Myrtenreisern,
Wie Majestät von Lieb' umkränzt!
Dir hallt des Tempels Zinne
Von Hosianna wieder!

Und aus festlichen Lauben
Wirbelt Lobgesang
In die Wolken empor! —
Statt Opferrauchs von flammenden Altären.

Eine Stimme.

Unsre Trübsal kehrt der Herr in Reigen,
Unser Trauerkleid in festlich Gewand!
Er wischt von unserm Angesicht die Thränen,
Und Brautgesänge schallen umher!
Die Blum — ihn hat die Weisheit
Gesäuget und der Freiheit
In den Schooß gelegt,
Ihrer Rechte Schild zu seyn —
Jetzt führt die Keuschheit ihn
In der Blumenfesseln.

Chor.

Singet, ihr Völker, in wechselnden Chören,
Der Du kommst, sei uns gesegnet
Im Namen des Herrn!

Eine Stimme.

Wie Eden da lag,
Den betrachtenden Menschen erwartend,
Wie die Tugend, ihrer Unsterblichkeit sicher,
So sitzt im innren Frauenzimmer
Wilhelminens siegende Schönheit.
Aloe und Myrrhen duftet
Ihr Hochzeitliches Gewand:

Gold und köstlich Geschmeide
Strahlet um und um:
In ihrem Herzen Unschuld,
Im Gemüthe Furcht des Herrn,
Und im sanften Auge Liebe.

Chor.

Einzig ist ihrer Mutter fromme Taube,
Schön wie der Mond, wie die Sonne auserwählt.

Eine Stimme.

Vernimms, o Fürstentochter, merke drauf!
Dir huldigen weit entlegne Zonen:
Der Aufgang zollt Dir seinen Seegen,
Der Niedergang fleht Dich an,
Und die Schwestern Belgiens bringen Dir Geschenke!
Dort, wo die Freiheit thronet
Auf der Völker Handelsschätzen,
Sei fernerhin Dein Vaterland!
Laß die Gespielinnen im Pallast zurück.
Vergiß Dein Volk und Deines Vaters Haus!
Doch wir vergessen Deiner nicht.

Chor.

Unsre Rechte müsse ihren Harfengriff vergessen,
Wenn wir Deiner je vergessen.

Eine

Eine Stimme.

Töne freudig, Saitenspiel!
Daß unser Fest kein Unmuth störe!
Strahle heitrer, Licht der Welt!
Daß kein Gewölk den Tag verdunkle,
Da Friedrich fühlt, wie Väter fühlen.
Groß ist der Held am Tage der Feldschlacht,
Größer der König im häuslichen Frieden!
Herr, laß Fried' in seinen Mauren
Glück in seinen Palläſten blühn!
Heldenarbeit war des Weisen Jugend,
Heldenlohn erwartet sein Alter dereinst.

Chor.

Dein ist, Gott, die Ehre,
Ruhm, Gewalt, und Herrlichkeit!
Laß der Staaten Wohlstand blühn,
Die dein duldend Lamm mit Liebe weiden.
Laß in ihrem Schatten Deine Kinder
Den Völkern deine Thaten preisen:
Bis einst auf ewig ihr Heil,
Wie lichter Glanz in Wolken, flammet.

Ode

zum Lobe Gottes.

Nach einem Donnerwetter. 1777.

Der Donner, der mit Rasen brüllte,
Und Wald und Flur mit Schrecken füllte,
Rollt nicht mehr durch den Dunstkreis her;
Und auf dem schwermuthsvollen Anger,
Erschreckt die Luft, von Schwefel schwanger,
Mit Blitzen keine Pilger mehr. —
Der Sturmwind schweigt, und rege Weste
Durchsäuseln nun die schwanken Äste,
Und wandern sanft durch Klee und Rohr;
Der Vögel Chor stimmt neue Lieder,
Entfaltet haucht die Rose wieder,
Und hebt ihr hangend Haupt empor.

Wer war's der so im Sturmwind stürmte?
Und Wolken, gleich Gebürgen, thürmte?
Die ihre Last mit starker Hand
Ums ganze Firmament gezogen?
Wer hat den bunten Regenbogen
Von Pol zu Pole ausgespannt?
Du bist es Gott, mein Fels, mein Retter!
Dein Hauch entzündet Donnerwetter,
Stillt und entkerkert Sturm und Meer!
Du schwingst geflügeltes Verderben,
Machst Welten, so wie Gras ersterben,
Und die Natur ganz freudenleer.
Dein Lächeln schmückt mit Schmelz die Hügel,
Bethaut des Zephyrs Rosenflügel,
Und hüllt in Samt den Schooß des Thals.
Du winkst nur, und die Welt verschwindet
Wie Dunst, in schwüler Luft entzündet,
Wie Funken des geschlagnen Stahls. —
Der Sterne Chor und die Planeten
Sind Spuren, die dein Fuß getreten,
Und Ewigkeit ist dein Gewand. —
Du gossest Welten ohne Gränzen,
Die in azurner Luft kaum glänzen,
Atomen gleich, aus deiner Hand.
Als öde Nacht die Leere füllte,
Und die Natur in Graus verhüllte,

Warst du es, der ihr Zepter brach;
Da hießest du das Jetzt gebähren,
Als ungeheurer Welten Sphären
Dein schaffend Wort ins Daseyn sprach. —
Du blicktest nur, und es gerannen
Die Blicke schnell zu großen Sonnen,
Zu Funken Deines heil'gen Lichts;
Und was des Äthers Gleise tragen,
Den Thierkreis, Angelstern und Wagen,
Hing Deine große Hand an Nichts.
Wie groß, o Gott! sind Deine Werke!
Doch nicht nur groß an Macht und Stärke
Strahlst Du in jeder Creatur:
Auch Deine Huld und Vatergüte,
Zeigt sich (wie wallt nicht mein Geblüte!
Im kleinsten Werke der Natur. —
So wie am uferlosen Raumen,
Der Glanz von deines Kleides Saume,
Titan, das rege Licht der Welt,
Mit Huld und seegenschwangerm Strahle
So wohl den niedern Klee im Thale,
Als stolzer Zedern Spitz' erhellt —
So speisest du mit mildem Blick
Den Bürger eines Blatts, die Mücke
Den Sänger, der auf Zweigen hüpft,
Und alles in der Dinge Sphäre,
So wie den Mensch, der Schöpfung Ehre
Das Glied das Welt verknüpft, —

O schwinge dich aus deiner Hülle,
Mein Geist, und steig in heil'ger Stille,
Frei von des Körpers trägem Thon,
Voll Ehrfurcht auf der Dinge Leiter
Von Stuf zu Stuffe zitternd weiter
Zu Gott, und knie' vor seinem Thron. —
Lob Ihn, melodisches Gefieder!
Geschöpfe! fall't aufs Antlitz nieder,
Und lallt im Staub' des Schöpfers Lob!
Ihr Wälder! beugt die stolzen Wipfel!
Neigt Berge tief vor dem die Gipfel,
Der euch so majestätisch hob.
Lob ihn, endloser Wesen Kette!
Auf, Wolken! eifert um die Wette,
Und stimmt ihm heil'ge Hymnen an!
Doch schweigt — Eu'r Daseyn zeigt Ihn gröſſer,
Und preißt als Herold ihn weit beſſer,
Als ihn eu'r Stammeln preisen kann. —

Danklied
Der Judenschaft
bei
Entbindung
der
Prinzessinn von Preussen.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden! Kommet vor! ihn mit Frolocken!
Erkennet, daß Jehovah Gott ist! danket ihm! lobt seinen Nahmen
Denn Jehovah ist freundlich! Seine Gnade währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Der Vorsänger

Wie die Sonn' am Firmament,

Wie im andachtvollen Aug' die Träne,
Wie Salböl auf dem Haupte Aarons,
Das die golbgedeckte Stirn herab,
Wie Thau vom Hermon, träufelt:
So glänzet eine Königskrone
Auf dem Haupte des Gerechten.
Jehova hat von Ewigkeit her
Seine Tage gezählet,
Und jedem eine Perle angehängt:
Gerechtigkeit thront neben ihm,
Und Wahrheit suchet seinen Schatten.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn, ihr Völker,
Denn der Herr ist freundlich. Seine Gnade
währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Vorsänger.

Auch den Königserben
Hat er eingeweihet,
Des Vaterlandes Vater zu seyn.
„Mein Sohn, den ich mir erwähle,
„Sprach Jehova, als die schöngebild'te Seele
„Seine Schöpferhand verließ:
„Siehst Du jenen Pfad,
„Den zur Unsterblichkeit
„Friedrich, mein älterer Sohn,
„Zeichnet, und winket?

„Tritt in seine Spuren!
„Sei weise, so wie er!
„Liebe so dein Volk!
„Beschütze so die Unschuld,
„Und weide mein verlornes Schaf,
„Mein Israel, mit dem Stab gelinde!

Gemeine.

Danke dem Herrn, gesegnetes Volk,
Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade währet ewig.
Und seine Treue für und für!

Vorsänger.

Wie unter duftenden Rosen
Eine Knospe Wohlgerüche
In ihrem jungen Busen verschließt;
Wie die Unschuld auf dem Schooß der Jugend,
So lächelt die holde Neugebohrne
Auf dem Schooße der betenden Mutter;
„Der du vom Schmerze mich befreitest,
„Mein Gott, laß mich auch Könige gebähren,
„Würdig auf Friedrichs Thron zu sitzen!
Und dankende Zähren fließen,
Wie Morgenthau auf Veilchen,
Auf die Wangen des lächelnden Kinds.

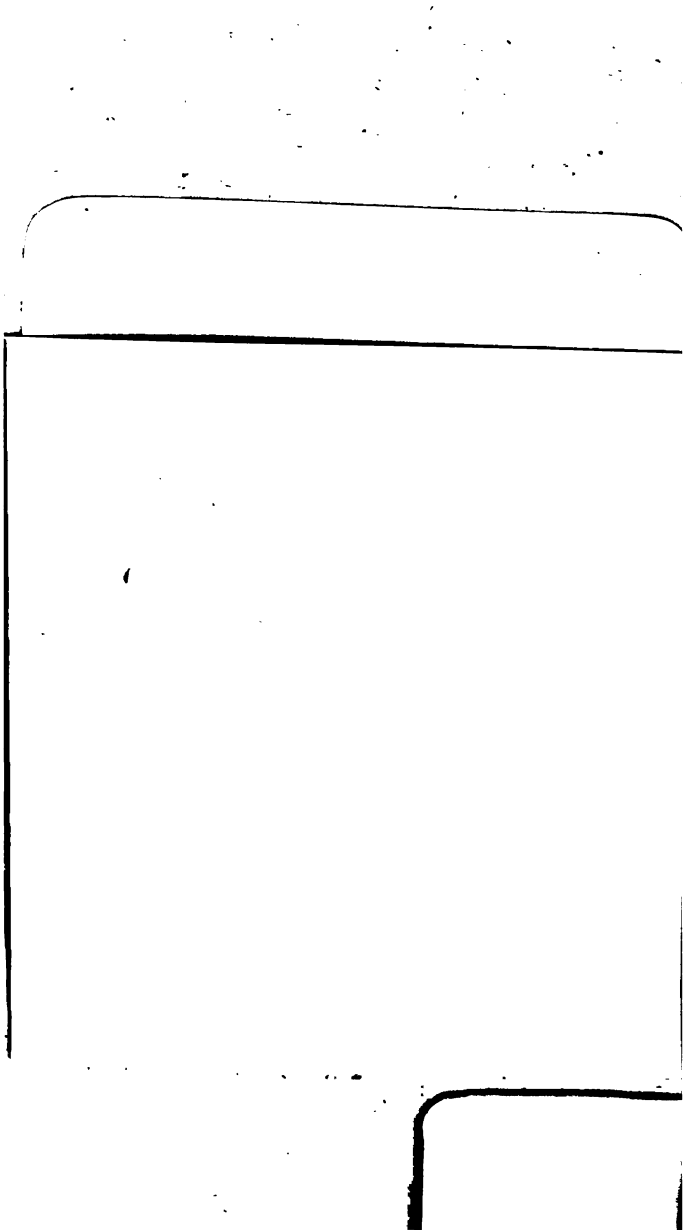
Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, ihr vom Hause Jakob,

Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade
währet ewig,
Und seine Treue für und für!

Vorsänger.

Eilet auf der Winde Flügeln,
Sagts dem Heldenstamm der Guelphen,
Verkündiget es an dem Ufer der Ocker:
„Sie ist entbunden! sie ist entbunden!
„Ulrike, die Vielgeliebte!
„Sie hat die Liebe der Könige gezeugt,
„Wie sie!
„Und zeuget, wenn der Lenz
„Die Erde wieder grüßt,
„Der Könige Bewunderung
„Wie Er!

Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, kommt vor
ihn mit Frolocken!
Denn Jehovah ist freundlich! Lobet seinen
Nahmen!
Erkennet, daß Jehovah Gott ist! Seine Gnade
währet ewig,
Und seine Treue für und für.